Anul XXVII Iulie—August 1937 Nr. 7—8

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ

Redactor: Prof. GRIGORIE T. MARCU

NUNŢII PAPALI

De Prof. Dr. NICOLAE POPOVICI
Profesor la Academia teologică din Arad

Obştea românească din oraşele şi satele Ardealului românesc asistă de câteva săptămâni cu nedumerire la vizitele nunţiului papal din Bucureşti, Andreio Cassulo. Lumea nu ştie ce să creadă, oare avem de a face numai cu un oaspe trimis de şeful Bisericii romano-apusene dela Roma în vizită de curtuoazie, primit cu alai într'o ciudată armonie atât de românii greco-catolici uniţi, cât şi de ungurii catolici de rit latin, ori că această călătorie a nunţiului papal este chiar un *act de jurisdicţie,* exercitat de o autoritate bisericească din străinătate asupra Bisericilor catolice dela noi, care acte de jurisdicţie însă sunt interzise de legile ţării a se exercita pe teritoriul Statului nostru.

Este deci oportun să se ştie cine sunt aceşti nunţii apostolici ai papei dela Roma şi ce rol îndeplinesc în locurile unde sunt trimişi.

Papii dela Roma, începând cu veacul al XI-lea, când Grigorie VII a emis şi a încercat să realizeze teoria *monarhiei teocratice universale* în frunte cu papa, nu numai ca „locţiitor" spiritual al lui Dumnezeu pe pământ, ci şi ca supremul şef al domnitorilor lumeşti, au căutat să imite întru toate pe domnitorii lumeşti şi să-şi organizeze stăpânirea lor întocmai ca aceştia, cu diplomaţie, armată etc. Astfel de când domnitorii încep să aibă reprezentanţi diplomatici permanenţi la curţile străine şi papii încep să-şi trimită reprezentanţii lor diplomatici, numiţi nunţii, pe lângă

guvernele diferitelor țări. Cel dintâiu nunțiu papal a fost trimis la Veneția la anul 1500. Nunții aveau misiunea ca de o parte să mijlocească legăturile diplomatice între Scaunul papal și guvernele străine, dar și să supravegheze afacerile bisericești din acele țări, *luând chiar și direct dispoziții în administrarea acelor biserici.* Mai ales în țările germane, atinse de protestantism, li s'a părut papilor necesară înființarea de nunțiaturi permanente, cari să contrabalanseze propaganda protestantă.[1] Dar activitatea nunțiilor a stârnit nu numai opoziția protestanților, ci chiar și a însuși clerului superior catolic-german. Când papa la a. 1783 a înființat o nouă nunțiatură la München, clerul superior german a luat atitudine hotărât protivnică instituției nunțiilor, cât și papalității ca instituție pretinsă divină.

Această atitudine de răsvrătire a clerului superior german a fost alimentată mai ales de ideile liberale cuprinse în cartea: *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis liber*, a lui *J. Febronius*, pseudonimul arhiepiscopului *I. N. Hontheim* din Trier, apărută la 1763, prin care se dovedea nu numai că papalitatea nu este instituție de origine divină, ci omenească bisericească, și că papa nu are un primat de jurisdicție, ci numai de președinție; instituție divină fiind singur episcopatul. Hotărârile clerului superior german, exprimate în congresul dela *Ems* din anul 1786 în așa numita *punctuație*, pretindeau totala desființare a instituției nunțiilor, cari nu funcționau numai ca reprezentanți diplomatici ai papilor, ci și ca exponenți ai lor întru exercitarea jurisdicției bisericești asupra teritoriilor, cari își aveau episcopii și mitropoliții lor proprii și prin aceasta atingeau grav drepturile acestora din urmă. (Eus. Popovici: Istoria bis. vol. IV. pag. 114).

Totuși deziderătele congresului dela Ems nu s'au realizat, mai ales din cauza turburărilor grave, ce au urmat revoluției franceze, și instituția nunțiilor a rămas în ființă până astăzi.

Acum să vedem care este locul și calitatea nunțiilor papali în organismul Bisericii romano-apusene, așa după cum a fixat acest lucru Scaunul papal în legislația cea mai

[1] Dr. J. B. Sägmüller: Lehrbuch d. Kath. Kirchenrechts, 1914, vol. I, pag. 429.

nouă în *Codex iuris canonici* intrat în vigoare la 1917 şi care este Codul de drept universal obligatoriu al bisericii catolice de rit latin.

La cap. V *De Legatis Romani Pontificis* în can. 265 se spune: „Romano Pontifici ius est, *a civili potestate independes,* in quamlibet mundi partem Legatos *cum* vel sine ecclesiastica jurisdictione mittendi". Adecă Papa are dreptul de a trimite, *independent de puterea lumească, deci fără considerare la suveranitatea Statelor,* legaţi sau reprezentanţi ai săi *în ori care parte a lumii,* cu sau fără jurisdicţie bisericească. Canonul spune că papa poate trimite legaţii săi *în ori care parte a lumii,* fără să vorbească despre state, ca şi cum lumea întreagă ar sta sub jurisdicţia sa. Intre legaţii cu drepturi de jurisdicţie se numără şi nunţii, despre cari can. 267 spune următoarele: „Legati qui mittuntur cum titulo *Nuntii* aut Internuntii: 1. Fovent secundum normas a Sancta Sede receptas, relationes inter Sedem Apostolicam et civilia Gubernia apud quae legatione stabili funguntur; 2. *In territorio sibi assignato advigilare debent in Ecclesiarum statum et Romanum Pontificem de eodem certiorem redere*". Aşadar nunţii au o calitate dublă. Deoparte funcţionează ca reprezentanţi diplomatici ai papii pe lângă guvernele Statelor, iar de altă parte exercită şi supraveghere asupra teritoriului încredinţat lor. In privinţa aceasta toţi canoniştii catolici sunt de acord. Citām aici numai pe unul dintre cei mai autoritari, *G. Phillips* (Kirchenrecht vol. VI, pag. 739—740), care spune că nunţii pe lângă calitatea lor de reprezentanţi diplomatici, exercită şi o *„jurisdictio ordinaria"*, şi că ori cât de importantă ar fi funcţiunea lor diplomatică, totuşi însemnătatea lor rezidă mai ales în activitatea lor de *supraveghere a afacerilor bisericeşti din provincia încredinţată lor.* Ba paragraful 3 din can. 269 din acelaş „Codex iuris canonici" le dă dreptul să binecuvinteze poporul şi să săvârşească servicii divine în toate bisericile, cu excepţia catedralelor, chiar şi *fără a avea nevoie de permisiunea episcopilor locali (sine Ordinariorum licentia).*

Aceste drepturi ale nunţilor sunt de altfel în deplină consonanţă cu concepţia de drept ce străbate întregul codice menţionat, căci ei sunt *locţiitorii* papii, iar papa aer

putere episcopească ordinară şi imediată în toate bisericile şi asupra tuturor clericilor şi credincioşilor, *independent de orice autoritate omenească* (§ 2 can. 218).

Este adevărat că aceste drepturi ale nunţiilor sunt în deplină concordanţă cu legislaţia Bisericii catolice, dar sunt totodată şi în contradicţie flagrantă cu suveranitatea Statelor şi în special cu suveranitatea Statului nostru, care nu admite nici un fel de jurisdicţie ordinară exercitată de o autoritate bisericească din afară de cuprinsul Statului asupra afacerilor interne ale vreunui cult dela noi. *Concordatul* nu cuprinde nici o dispoziţie, prin care Statul nostru ar recunoaşte Vaticanului acest drept de amestec în trebu-rile interne ale bisericilor catolice dela noi exercitat de nunţiu, care este un organ afară de cadrele organismelor acestor biserici. Am citit şi recitit textul Concordatului, dar n'am găsit nimic, nici măcar vre-o aluzie la nunţii papali. Iar Legea pentru regimul general al Cultelor prin art. 7 şi 8 este hotărât împotriva jurisdicţiei autorităţilor din străinătate asupra afacerilor cultelor dela noi.

Ceeace însă jicneşte nu numai ordinea de drept a Statului nostru, ci şi cele mai intime sentimente naţionale ale tuturor Românilor este promiscuitatea, în care se dedau românii aparţinători Bisericii greco-catolice unite cu Roma, recunoscută prin Constituţia Ţării ca a doua biserică *„românească"* cu aparţinătorii bisericii catolice de rit latin, cu majoritatea covârşitoare a credincioşilor de origine etnică maghiară, şi care biserică, dela întemeierea ei din veacul al X-lea şi până astăzi, totdeauna s'a manifestat ca cea mai înverşunată duşmană a tuturor intereselor noastre naţionale.[1]

[1] Ziarele publică programele vizitaţiilor nunţiului papal Andreio Cassulo, din cari programe se vede că românii uniţi participă cot la cot cu ungurii catolici la toate manifestaţiile, iar clericii lor funcţionează laolaltă cu ungurii catolici chiar şi la serviciile religioase. Şi pe când *„Telegraful Român"* dela Sibiu, profund îngrijorat, dă alarma apărării intereselor naţionale bisericeşti în cei mai urbani termeni şi în mod documentat, *„Unirea"* dela Blaj răspunde pătimaş şi trivial, dar fără să aducă vre-un argument pentru părerile sale. La ce situaţie dureroasă am ajuns noi, românii ardeleni, acum când după întregirea politică a neamului ar trebui ca toţi să facă toate eforturile şi pentru restabilirea unităţii religioase!

DEOSEBIREA CALITATIVĂ ABSOLUTĂ ÎNTRE DUMNEZEU ŞI OM ŞI PROBLEMA REVELAŢIEI[1]

De Diacon Dr. NICOLAE BALCĂ
Profesor la Şcoala normală „A. Şaguna"

Intr'un capitol precedent am tratat fenomenologia teologiei dialectice, arătând obârşia ei. Acum urmează să arătăm temeiurile ideologice pe cari se fundamentează ea. Teologia dialectică nu este un sistem dogmatic unitar, căci după cum vom vedea mai departe, ea neagă tocmai posibilitatea omului de-a gândi într'un sistem. Deasemenea ea nu poate fi considerată nici ca o şcoală teologică, în înţelesul comun al acestui cuvânt, ci ea este o atitudine metafizică-religioasă proprie faţă de problemele cari constituesc fiinţa problematicului religios: Dumnezeu şi om, Dumnezeu şi lume, om şi comunitate, cât şi problema existenţii omului însuşi. Ceeace face nota comună a reprezentanţilor acestei teologii este răsboiul distrugător şi pătimaş pe care l-au pornit împotriva relativismului care caracterizează atitudinea spirituală a omului modern. Relativismul apare în viaţa acestui om sub haina individualismului, a subiectivismului şi în special a umanismului şi a idealismului filosofic. Impotriva acestuia din urmă, teologia dialectică a mobilizat toate forţele şi energiile ei distrugătoare. Aceia cari sunt cât de puţin informaţi asupra celor ce se întâmplă astăzi în spiritualitatea apuseană, cunosc năprăsnicia ofensivei acestei teologii împotriva idealismului şi-a copiilor lui spirituali: liberalismul şi imanentismul religios. Ea nu caută să distrugă numai idealismul speculativ, etic, dinamic sau principiul religios a priori, ci ea caută să facă idealismul ca atare imposibil, prin demascarea temeiurilor iluzioniste ale acestuia. Ea combate idealismul nu numai din punct de vedere logic, sau al teoriei

[1] Fragment dintr'o lucrare care va apare mai târziu sub titlul „Teologia dialectică şi Biserica ortodoxă".

cunoașterii, cât mai ales din punct de vedere religios. In idealism este exprimată dorința omului după sistem, după unitatea ultimă, după ordinea logică și după domnia și autonomia lui spirituală. El identifică autonomia eului omenesc cu autonomia lui Dumnezeu ca idee, uitând însă că ideea absolutului nu este Absolutul însuși, ci o simplă abstracție a omului, care face posibil acel „regresus in infinitum". Acestor năzuințe idealiste s'a aliat și teologia liberală protestantă „care a încercat un lucru imposibil: de-a cuprinde și pe Dumnezeu în sistemul unitar al spiritului omenesc:"[1] Și de aici răsvrătirea teologiei dialectice împotriva protestantismului liberal ca o religie construită de profesori pe catedre; împotriva lui Schleiermacher și a lui Ritschl, împotriva concepției care a făcut din religie o apariție culturală, cât și împotriva romantismului și idealismului religios.

In teologia dialectică apare un nou fel de-a gândi. Nou, însă nu în sensul că asupra problemelor atacate de ea nu s'ar mai fi gândit, — căci problemele gândirii omenești rămân veșnic aceleași — ci prin faptul că ea caută să găsească noui deslegări acestor probleme. Unitate și multiplicitate, monism și dualism, sunt probleme în jurul cărora se mișcă cugetarea filosofică dialectică de veacuri.[2] Dar în nici un domeniu aceste probleme nu au o așa de mare importanță ca în cugetarea religioasă, căci de felul cum se rezolvă problema Dumnezeu-om, mărginit-nemărginit, relativ-absolut, depinde și forma de realizare a credinței și sensul vieții omenești.

Cea mai adâncă și mai importantă problemă pentru viața omului este problema existenții lui Dumnezeu. Este credința sufletului omenesc după acel principiu metafizic originar, în care să nu mai existe dualitatea și problematicul care chinue adâncurile ființei omenești. Este năzuința omului după Dumnezeu, pentru a se uni cu El[3] și de a se

[1] Adolf Keller, Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt, p. 16.

[2] Mai jos vom arăta ce înseamnă teologia dialectică. Dialectica este o metodă de cercetare în filosofie, după care gândirea s'ar mișca între afirmație și negație, între „da" și „nu". Această metodă a fost cunoscută de Greci (Zenon, Platon, Aristotel) dar acela care a aplicat-o mai genial a fost Hegel.

[3] Sub cuvântul „unire" nu înțelegem că omul devine identic cu Dumnezeu, ci restabilirea comunității primordiale a omului cu Dumnezeu.

mântui de tragicul dualităţii pe care l-a născut păcatul în conştiinţa lui. Este întrebarea de adâncuri care ne urmăreşte pas cu pas până la sfârşitul vieţii. Chiar dacă am avea posibilitatea să fugim până la marginile pământului, atâta timp cât noi nu vom găsi un răspuns la această întrebare, viaţa noastră se va mişca în pustiul nonsensului, iar sufletul nostru se va simţi singur şi desnădăjduit în lume, căci numai întrucât noi găsim drumul spre Dumnezeu, spre obârşia existenţei noastre adevărate, spre acel „Tu" veşnic, care este creatorul eurilor noastre, este posibilă şi comunitatea omenească. Omul modern a pierdut acest drum care duce la Dumnezeu şi de aici desnădejdea care umple acest început de veac. Personalitatea creatoare de cultură nu mai este neliniştită de problema unui Dumnezeu, pentrucă ea a rezolvat foarte simplu această problemă: detronează pe Dumnezeu pentru a se urca ea pe acest tron.

Teologia dialectică demască orgoliul prometeic modern, prin interesul şi accentul grav pe care ea îl pune pe problema existenţei lui Dumnezeu. Incercarea de-a deziluziona pe om a făcut-o danezul Kierkegaard,[1] în clipa când acesta a început lupta contra imanentismului idealist şi contra filosofiei hegeliene, căutând să găsească drumul care duce dela gândirea abstractă înapoi în realitatea existenţială.[2] Teologia acestuia nu este altceva decât un protest împotriva ridicării eului omenesc la absolut. Pentru Hegel, dupăcum am arătat, Dumnezeu este, la începutul procesului dialectic, un simplu nume: abia la sfârşitul acestui proces El „este", devine la sine. Aceasta înseamnă că omul nu înţelege Nemijlocitul decât în mijlocirea sa ca sistem.[3] Noţiunea absolutului rezultă abia la sfârşitul sistemului. „La începutul acestuia El nici nu exista, era numai anticipat".[4] In realitate Dumnezeu nu este la început „wo er" „gesetz" wurde, sondern am Ende, wo er als das Ganze begriffen wird".[5] Raportul

---

[1] Teolog şi filosof danez, 1813—1855.

[2] Vezi Fritz Heinemann, Neue Wege der Philosophie, cap. Existenz, 313. Prof. Dr. Höffding, Kierkegaard. Frommans Klassiker der Philosophie Bd. III, E. Geismar, Sören Kierkegaard. Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteler. 1929.

[3] Vezi Nic. Hartmann, op. cit. p. 34 şi urm.

[4] Ibid.

[5] Ibid.

dintre relativ şi Absolut este în filosofia hegeliană un corelat înţeles ca „das totale Hineingenommensein alles Relativen in das Absolute, welches die Aufhebung ihres Gegensatzes ist. Das Relative in seiner Totalität genomen ist selbst das Absolute; der Imbegriff der Prädikate ist selbst das Subiekt".[1]

Kierkegaard este antipodul lui Hegel şi-al teologiei conştiinţii unui Schleiermacher. Kierkegaard vedea în filosofia hegeliană cel mai uriaş şi cel mai periculos atac care s'a pornit vreodată împtriva creştinismului; uriaş prin construcţia lui monumentală şi periculos prin faptul că-şi îmbrăcase ideile eretice în formulele creştine ale Evangheliei lui Ioan. De aceea Kierkegaard creiază o contrasistematică împotriva acestui „Todfeind der Theologie", prin aceea că el pune în locul filosofiei identităţii teologia anti-filosofică a paradoxului. Metoda kierkegaardiană este de fapt o inversare a metodei hegeliene: în timp ce Hegel lăsa contrazicerilor absolute posibilitatea de-a se uni în sinteze, Kierkegaard ridică aceste opoziţii la rangul de paradoxuri, pentru a exclude a priori ori ce încercare a filosofiei indentităţii de a amesteca pe Dumnezeu cu mărginirea omenească. El reprezintă un dualism dialectic cu totul opus filosofiei dialectice a identităţii idealiste. Noţiunea lui fundamentală „paradoxul" este opusă „ideii" hegeliene. Ea înseamnă că opoziţia este ceva care rămâne veşnic, contrar concepţiei hegeliene a unităţii dintre identitate şi opoziţie. Contradicţia este veşnică, aşa cum veşnic este şi dualismul dintre om şi Dumnezeu, lume şi Dumnezeu, realitate şi ideal, clipă şi veşnicie, credinţă şi ştiinţă. Adevărul constă pentru Kierkegaard în acest dualism absolut, prin care el devine antipodul filosofiei moniste idealiste şi al atitudinei filosofice moderne, care crede că graţie gândirii sistematice, această veşnică opoziţie se poate nivela. Existenţa omenească[2] şi gândirea corespunzătoare asupra acestei existenţe, nu pot forma un sistem absolut unitar. Existenţa (Dasein) nu poate fi un sistem — atât în sens subiectiv cât şi în sens obiectiv — decât pentru Dumnezeu.

[1] Nic. Hartmann, op. cit.

[2] Kierkegaard înţelege prin cuvântul „existenţa" (Dasein) felul omului de-a fi în lume, In-der-Welt-sein des Menschen. Asupra acestei noţiuni vom mai reveni în decursul expunerii noastre.

Gândirea omului este în aşa fel creată încât ea rămâne mereu legată de calitatea existenţii.[1] O gândire sistematică absolută asupra existenţei nu este posibilă, decât pentru o existenţă absolută, ceeace înseamnă că o gândire relativă nu poate să depăşească nici odată sfera în care principiul contradicţiei are valabilitate absolută; acesteia nu-i mai rămâne decât să poarte resemnată povara tragicului născut din conştiinţa acestei relativităţi. Şi resemnarea mântuitoare nu este, pentru Kierkegaard, o urmare a gândirii, ci a credinţii. Gândirea trebue să fie născută din credinţă şi ca atare ea devine cea mai înaltă formă a gândirii existenţiale".[2] Iar temeiul credinţei este după Kierkegaard paradoxul divinităţii lui Hristos, ca unitatea dintre istoric şi veşnic. Această unitate formează pentru raţiunea omenească o contrazicere de nepătruns: ea este un paradox. In idealismul speculativ ideea fundamentală era că Veşnicul, Absolutul, Ideea se revelează[3] în lume, în natură şi viaţă, că dualismul dintre om şi Dumnezeu este numai aparent şi că el poate fi nivelat cu ajutorul raţiunii. Dualismul şi contrazicerea sunt posibile numai în domeniul mărginitului. In nemărginit ele se armonizează complect, căci la sfârşit nu este decât „Unul" (Hegel). Contrastele nu sunt absolute, ci ele se află în spirit, ele sunt ceva spiritual: adevăr şi neadevăr, afirmaţie şi negaţie, special şi general, Dumnezeu şi om, sunt antimonii cari dispar în absolut. La sfârşitul mişcării dialectice, în momentul când raţiunea în mişcarea ei a desăvârşit sistemul, principiul contrazicerii nu mai are nici o valabilitate (er ist aufgehoben). Altcumva este însă la Kierkegaard. Pentru acesta unitatea dintre veşnic şi istoric pretinde o cercetare supraraţională. Pentruca Dumnezeu să fie înţeles, este necesar ca El însuşi să se reveleze şi să devină învăţătorul omului. Aşa dar, cunoaşterea religioasă (Glaubenserkenntnis) nu-şi poate avea obârşia în subiectul omenesc, „ci în obiectul absolut, dumnezeesc, al cunoaşterii".[4] Dumnezeu ca obiectul

---

[1] S. Marck vede în acest fapt o influenţă schellingiană asupra lui Kierkegaard, v. Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, erster Halband, Tübingen, 1929, p. 92.

[2] Sigfried Marck. op. cit. p. 92. Vezi şi interesanta lucrare a lui Karl Jaspers, Vernunft und Existenz, Groningen — Batavia — 1935.

[3] Revelaţia înţeleasă ca apariţia ideei în lume, ca formă, ca „Logos".

[4] Sigfried Marck. op. cit. p. 93.

absolut al cunoaşterii trebue să apară în fața omului ca subiect absolut. Necesitatea cunoaşterii prin revelație este postulată de paradoxul amintit mai sus. Dumnezeu însuşi apare în lume, pentru a învăța pe om, şi de aici Kierkegaard deduce principiul protestant „Sola fide": credința se fundamentează numai pe credință. Paradoxul încarnării este temeiul credinței şi granița pe care gândirea n'o poate depăşi niciodată.[1] Ea n'are posibilitatea să niveleze distanța dintre veşnic şi trecător, aceasta nu se poate întâmpla decât în credința şi speranța într'un Dumnezeu revelat.

Teologia dialectică continuă lupta începută de Kierkegaard. Ideea „vom Gott her", ceeace înseamnă ideea transcendentului, este şi temeiul, ideea centrală a teologiei dialectice. Kierkegaard pleacă în concepția sa dela raportul dintre veşnic şi istoric, aşadar dela o problemă cristologică. Barth şi cu ceilalți reprezentanți ai acestui curent nou protestant, pleacă dela raportul dintre Dumnezeu şi om, căutând să dovedească, că între aceştia doi se află o prăpastie absolută şi veşnică. In fața suveranității lui Dumnezeu autonomia şi titanismul omului apar ca absurdități şi blasfemii. Teologia dialectică pune accentul pe „transcendență" şi neagă „imanența" teologiei experienții şi a panteismului. Dumnezeu este „der gänzlich Weltferne, Verborgene, Unzugängliche". El nu este nici sufletul lumii, nici spiritul absolut al lui Hegel, nici prima cauză a universului, nici legea morală a lumii, ci cu totul altceva (das ganz Andere). „Dacă am un sistem, atunci acela constă în aceea că eu păstrez în privire — atât în sens negativ cât şi în sens pozitiv — ceeace Kierkegaard numea „deosebirea calitativă infinită între Dumnezeu şi om". „Dumnezeu este în cer şi tu pe pământ", zice Barth în prefața vestitei lui cărți „Der Römerbrief".[2] Aceasta este „die Grenze, die scheidet und scheiden muss zwischen Gott und Welt; Schöpfer und Geschöpf, dem Heiligen und den Sündern!".[3] „Dacă ne gândim că trebue

[1] Cuvântul „paradox" are două senzuri. Mai întâi se înțelege sub paradox iraționalul, un ce care nu poate fi determinat cu ajutorul noțiunilor, iar în al doilea rând ceva care este împotriva rațiunii.

[2] Toate citatele neînsemnate cu nici o cifră sunt din cartea lui Karl Barth, Der Römerbrief 2, Aufl. 1921.

[3] K. Barth, Gesammelte Vorträge, Das Worth Gottes und die Theologie p. 146.

să murim, atunci devenim mai înțelepți și începem să înțelegem aceea ce nouă și lumii ne este infinit mai superior".[1] Atunci noi înțelegem că ceeace ne ține înlănțuiți în neputința colbului este faptul că suntem creaturi. „Moartea este legea supremă a vieții și-a lumii noastre". „Cine zice „eu" acela zice „judecată". „Dumnezeu este negația absolută a omului, căci Dumnezeu nu mai este Dumnezeu, dacă începutul lui n'ar fi sfârșitul omului". Deus solus — Dumnezeu este Dumnezeu — El este existență absolută. Existența omenească este, din acest punct de vedere, o non-existență (ein nichtiges Sein). Dumnezeu se află la o depărtare absolută de om și ca atare „El este" pentru om „judecată" și criză veșnică. El este „granița morții", „linia morții" omului. Orice drum care duce dela om la Dumnezeu este complect negat. Orice ar face omul pentru mântuirea sa, toată activitatea lui etică, n'are nici un sens și nici o valoare, căci omul nu se poate mântui decât numai prin credință și credința este un dar al lui Dumnezeu.

Karl Barth a schimbat cu totul poziția teologiei protestante. El a descoperit un adevăr care face problematică toată teoria teologică protestantă de până acum: dela lumea relativă a omului nu duce nici un drum la Dumnezeu. Dumnezeu este subiectul absolut și ca atare El nu poate deveni niciodată obiect al gândirii sau al simțirii omenești. Noi n'avem nici un organ cu ajutorul căruia să-l înțelegem pe Dumnezeu. Cunoașterea lui Dumnezeu nu se poate întâmpla, decât numai întru cât El însuși se recunoaște în noi. Drumul spre Dumnezeu duce de aceea peste moartea existenței noastre.

Idealismul speculativ are pretenția să fie o religie; religia spirituală a cărei obârșie este în om și care vorbește așa de inspirat „vom Gotte im Menschen". El este religia imanentismului, religia identității dintre Dumnezeu și om, Dumnezeu și lume, spiritul Dumnezeesc și spiritul omenesc. In diferitele formulări ale ideei indentității în filosofia idealistă și în teologia protestantă liberală — copilul spiritual al idealismului — Dumnezeu este conceput ca fiind în

---

[1] După felul cum teologia dialectică privește problema morții aceasta se apropie mult de filosofia heideggeriană. Vezi Heidegger, Sein und Zeit, Halle, 1929.

dependenţă de omul absolut liber. „A vorbi despre om", zice Barth, „înseamnă a vorbi cu glas ridicat despre Dumnezeu". Idealismul confundă pe Dumnezeu cu omul, sau mai corect îi identifică pe aceştia. Impotriva acestui monism eretic se ridică teologia dialectică. Omul nu este Dumnezeu şi Dumnezeu nu poate fi om. Este o iluzie să se creadă că cultura este o realizare a lui Dumnezeu, căci Dumnezeu îi este lumii, omului şi întregii culturi, o veşnică criză.

Aceleaşi idei, relative la dimensiunea Eu şi Dumnezeu, le găsim şi la Gogarten, Brunner şi Bultmann. In special pentru cel dintâi fiinţa omului este „contradicţia veşnică dintre timp şi veşnicie".[1] Contrazicerea dintre Dumnezeu şi om este veşnică. „Contrazicerea rămâne contrazicere: Veşnicia stă ameninţătoare şi tăcută deasupra timpului, ca judecata acestuia".[2] Veşnicia este negaţia principală a timpului. Şi de aceea pentru Gogarten problema fundamentală religioasă este alternativa „entweder der Mensch oder Gott".[2] (ori omul, ori Dumnezeu).

Teologia barthiană privită din punct de vedere filosofic nu reprezintă faţa de teologia lui Kierkegaard nici un progres. Altcum e cazul la Gogarten. Acesta trage din fundamentarea transcendentală a credinţii, consecinţe cari obiectivează complect religia. Subiectivismul concepe o religie „fără Dumnezeu", pe când obiectivismul gogartenian e înclinat să conceapă un Dumnezeu fără religie, sau o credinţă care să nu fie religie. Atitudinea religioasă a subiectului este nimic în faţa obiectului transcendent, căci omul religios rămâne mereu în „linia morţii" şi în colbul păcatului. Atitudinea religioasă este o atitudine între păcat şi Dumnezeu. Individul care trăeşte adânc credinţa religioasă, tinde să se ridice dela acest „între" la Dumnezeu. Gogarten vorbeşte de o nimicire a creaturii şi de un salt

---

[1] Fr. Gogarten, Die religiöse Entscheidung, p. 43.

[2] Gogarten, Von Glauben und Offenbarung, p. 50. Vezi şi revista „Zwischen den Zeiten" Jahrg. II. p. 14 -17. In jurul acestei reviste s'au adunat toţi teologii protestanţi, cari se simţeau înrudiţi spiritualiceşte cu K. Barth şi Fr. Gogarten. Această revistă nu mai apare în urma diferendului dintre K. Barth şi Gogarten pe tema mişcării „Deutsche Christen". K. Barth publică, ca urmare a acestei reviste, o serie de studii teologice intitulate: „Teologische Existenz von heute", Keiser Verlag, München, care a ajuns la Nr. 14.

în transcendent, pentru a gândi şi a vedea pe Dumnezeu.[1] Şi saltul acesta, minunea mântuirii omului de tragicul mărginirii, nu poate să se întâmple decât prin harul Dumnezeesc. Omul nu este, în raportul cu Dumnezeu, un ce independent, ci e aruncat într'un problematic absolut. Acesta este sensul ultim al deosebirii calitative absolute dintre Dumnezeu şi om.

Inţelegerea teologiei dialectice depinde de înţelegerea acestei idei fundamentale: între Dumnezeu şi om e o deosebire calitativă absolută. Dumnezeu este, din acest punct de vedere, realitatea realităţilor, realitatea absolută, iar omul o non-realitate. Idealismul german cu a lui concepţie a identităţii, construise cu ajutorul gândirii raţionale un raport în care această deosebire dispărea complect. Teologia dialectică opune filosofiei idealiste concepţia de mai sus, după care valoarea gândirii omeneşti este aproape nulă. Ea crede că adevărurile ultime nu sunt sisteme, ci paradoxuri. De aceea filosofia luciferică idealistă fundamentată pe autonomia raţiunii omeneşti apare ca un nonsens. Teologii dialecticieni devin în urma negării oricărei raţionabilităţi ca o mijlocire a adevărului în întreg, cei mai radicali duşmani ai sistemului. Sistemul este pentru aceştia o abatere dela realitate şi de aceea minciună şi înşelare. Kierkegaard înţelege că existenţa ca sistem nu e posibilă decât pentru Dumnezeu şi nu pentru un spirit existent; „System" şi „Abgesschlossensein" corespund, însă existenţa este tocmai contrariul acestora.[2] Filosoful sistemului este asemenea unui om care clădeşte un castel şi locueşte într'o baracă: această fiinţă fantastică nu trăeşte în ceeace gândeşte, însă gândurile unui om trebue să fie o clădire în care el să locuiască, altfel e complect greşit. Şi de aceea teologia dialectică, complectând această idee kierkegaardiană, susţine că filosofia, dacă ea vrea să aibă un sens, trebue să se supună revelaţiei Cuvântului. Filosofia trebue să-şi pri-

[1] Fr. Gogarten, Die religiöse Entscheidung, p. 49.

[2] Kierkegaard, Gesammelte Werke, 12 Bde, Jena, Diederichs. VI, pag. 202, 2. Aufl. Singurul dintre teologii dialecticieni care mai recunoaşte filosofiei o mică importanţă este Brunner. Vezi Brunner, Religionsphilosophie evangelicher Theologie, Handbuch der Philosophie, p. 30. şi H. Giesecke, Die Aufgabe der Philosophie nach der dialektischen Theologie, Gütersloh, 1930.

mească înțelesul ei adânc dela credință, și de aceea a vorbi despre o emancipare a rațiunii sau despre o autonomie a acesteia, e o minciună.[1] Rațiunea și gândirea fac pe om să simtă cât mai adânc tragicul existenței, din care nu există decât o singură posibilitate de eșire: Cuvântul revelat al lui Dumnezeu. După această teologie, filosofia, prin tragicul care-l naște în conștiința omului, îi arată acestuia problematicul și nemernicia omenescului, pregătind astfel drumul spre credință. Aici sunt granițele gândirii, căci gândirea filosofică „poartă în sine primejdia de a se confunda pe sine și pseudo-adevărurile ei cu adevărurile Dumnezeești".[2]

In gândirea filosofică contemporană începe să se remarce un scepticism profund în ceeace privește posibilitatea cunoașterii omenești de a cuprinde adevăruri obiective și etern valabile. Și reprezentantul acestui scepticism filosofic este filosoful german Heidegger a cărui concepție a fost nespus de mult influențată de Kierkegaard și de existențialismul teologiei dialectice.[3] In încercarea pe care o face acest filosof de-a analiza profunzimile ultime ale cunoașterii existenței omenești, ajunge la concluzia, că această existență nu există „prin sine" și „pentru sine" ca ceva absolut autonom, ci ea este angrenată în lumea existentă.[4] De aceea și cunoașterea filosofică nu se fundamentează pe o intuiție obiectivă, ci pe grije (Sorge); pe grija cu care omul întrebuințează mediul înconjurător pentru a-și asigura propria lui existență. Structura aceasta fundamentală a existenței condiționează și cunoașterea, făcând din ea o anumită atitudine în fața lumii și din această cauză ea nu se poate ridica niciodată la obiectivitatea adevărului absolut. Aceasta înseamnă, altcum exprimat, că gândirea omului este mărginită, pentrucă omul este mărginit și pentrucă existența noastră, mereu amenințată de mărginire, „este" numai în „grije". Faptul că omul se refugiază din conștiința clară a mărgi-

[1] Brunner, Religionsphilosophie, p. 46 și Karl Barth, Prolegomena, p. 448

[2] Barth, Dogmatik, p. 106.

[3] Heidegger se sprijină pe umerii lui Kirkegaard, dar el se deosebește cu toate acestea mult de teologul danez. Vezi Aloys Fischer, Die Existenzphilosophie Martin Heideggers, Leipzig, 1935.

[4] Vezi Heidegger, Sein und Zeit, Halle, 1929.

nirii lui, într'o presupusă obiectivitate a adevărurilor „veşnice" ale filosofiei şi ale ştiinţei e o dovadă că omul e chinuit de neliniştea existenţei.[1] Şi cu aceasta Heidegger lasă omului o singură posibilitate: posibilitatea de a recunoaşte realitatea existenţei sale — înţeleasă ca a fi în lume — şi de a trăi conştient destinul morţii. Existenţa omului este „Sein zum Tode".[2]

Nu este locul aici ca să intrăm în amănunte în filosofia lui Heidegger şi a lui Kierkegaard, ci am intenţionat numai să arătăm că felul de-a gândi al acestui filosof este în această privinţă identic cu acela al teologiei dialectice. Noi voim numai să arătăm că repulsiunea teologilor dialecticieni împotriva oricărui sistem filosofic îşi are obârşia în teologia kierkegaardiană. Pentru Kierkegaard, cea mai mare greşală pe care a făcut-o filosofia idealistă a fost aceea că această filosofie a identificat sistemul logic cu sistemul existenţei. Un sistem al existenţei nu e posibil decât pentru Dumnezeu. „Existenţa însaşi este un sistem, pentru Dumnezeu însă, căci pentru un spirit existent ea nu poate fi acest lucru". Omul nu poate să ajungă niciodată la o cunoaştere desăvârşită. Kierkegaard reprezintă convingerea că filosofia şi creştinismul nu pot fi conciliate niciodată. Idealismul voia să fie o religie, sau cu alte cuvinte el pretindea că ar fi făcut dovada că atât în filosofia speculativă cât şi în creştinism e exprimat acelaş conţinut spiritual; deosebirea constă numai în felul de exprimare al fiecăruia. Creştinismul se foloseşte în expunerea lui de simbol şi reprezentări intuitive, iar filosofia exprimă acelaş conţinut spiritual cu ajutorul noţiunilor generale şi al ideilor abstracte. In faţa acestei „Vermischung der Kategorien", graţie căreia s'a făcut încrucişarea între idealism şi protestantism, Kierkegaard protestează cu toată patima care-i umplea fiinţa. „In sfârşit mie îmi este mai clar", scrie el într'un loc, „că greşala şi ademenirea speculativă nu este ceva trecător, ci

[1] Comp. Heiddeger, Kant und das Problem der Metaphysik, 1929.

[2] Heidegger, Sein und Zeit, Halle 1929, p. 382. Cine doreşte să cunoască mai deaproape filosofia existenţială să citească pe lângă operele lui Heidegger şi pe acelea ale lui Jaspers, cât şi studiile critice ale lui I. Pfeiffer, Existenzphilopsohie, Leipzig 1929 şi Siegfried Marck, Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, Tübingen 1929. Fritz Heinemann, Neue Wege der Philosophie.

ea se află înfiptă adânc în atitudinea întregului veac şi ea constă în aceea că omul încărcat de ştiinţă a uitat ce înseamnă a exista". Filosoful idealist a uitat, preocupat să găsească adevărul obiectiv, să existe. Şi dacă el a reuşit să ajungă la un „sistem" aparent, a făcut acest lucru graţie faptului că în înţelegerea realităţii idealismul face abstracţie de timp, transpunându-se „în veşnicie". Idealismul este de aceea împătimirea după obiectivitate, căreia Kierkegaard îi răspunde cu propoziţia „subiectivitatea este adevărul".

Inteligenţa omenească nu poate să priceapă şi să gândească deosebirea absolută între om şi Dumnezeu.

Cu aceasta Kierkegaard tinde să rupă orice legătură între religia creştină şi concepţia filosofică idealistă umanistă. Dela Kierkegaard raţiunea a început să nu mai fie ceva absolut sigur şi fundamentarea filosofiei pe raţiune, aşa cum o făcea idealismul, să nu mai fie ceva convingător.[1] O prăpastie de netrecut se deschide din acest punct de vedere între filosofie şi creştinism.

Şi de aceea şi rezultatul la care ajunge reflecţia heideggeriană şi cea kierkergaardiană în ceeace priveşte cugetarea omenească, este identic cu acela al teologiei crizei. Deosebirea dintre filosofia heideggeriană şi teologia pesimistă a unui Barth şi Gogarten constă în aceea că Heidegger, recunoscând că fiinţa adevărată a omului este mărginirea, contestă existenţa unei lumi transcendente, a revelaţiei unui supranatural care să se împletească cu realitatea pământească a omului. Teologia dialectică din contră neagă orice posibilitate creatoare spiritului şi orice valoare a raţiunii omeneşti, tocmai pentrucă ea crede că adevărul nu poate fi descoperit cu ajutorul principiilor logice, pentrucă acesta este identic cu Dumnezeu. Negaţia heideggeriană s'a născut dintr'un scepticism filosofic, pe când negaţia teologiei dialectice se inspiră din principiul „sola fide" al Reformatorilor. Dacă orice drum dela om la Dumnezeu este exclus, dacă raţiunea omenească n'are posibilitatea să descopere adevăruri eterne valabile, dacă omul nu poate să contribue cu nimic la opera mântuirii lui, atunci nu mai rămâne decât posibilitatea unui drum care să ducă dela Dumnezeu la om:

---

[1] Vezi Jaspers, Vernunft und Existenz, p. 96.

revelaţia lui Dumnezeu în Isus Hristos. Teologia dialectică se răsvrăteşte împotriva titanismului omului modern şi neagă că spiritul omenesc ar poseda puteri creatoare, că şi-ar avea obârşia în Dumnezeu, pentruca cu aceasta să afirme necesitatea revelaţiei dumnezeeşti.

Dela cele dintâi publicaţii ale teologilor dialecticieni se poate observa că problema centrală care-i preocupă pe aceştia, este problema revelaţiei divine. In această privinţă Werner Wiesner[1] are perfectă dreptate, atunci când recunoaşte serviciul mare pe care teologia dialectică l-a făcut protestantismului, prin faptul că aceasta a făcut iarăşi din problema revelaţiei divine problema fundamentală a teologiei protestante. Natural că acest merit îi revine mai întâi lui Kierkegaard, care combătând religia imanentistă a idealiştilor, a arătat că omul nu are în sine adevărul absolut, ci acest adevăr îi este comunicat omului din afară de un „învăţător". Şi acest învăţător este, dupăcum am văzut mai sus, Isus Hristos sau Fiul lui Dumnezeu revelat în lume. Numai prin aceea a putut Dumnezeu să mântuiască lumea şi pe om prin faptul că s'a coborât în lume şi a devenit om ca toţi oamenii. „Pentruca învăţătorul să poată da condiţia înţelegerii şi a primirii adevărului veşnic, el trebue să fie Dumnezeu; iar pentruca să pună pe învăţăcel în „posesia acestui adevăr, el trebue să fie Om". De aceea Hristos nu se deosebeşte întru nimic de un om şi cu toate acestea El este Dumnezeu.[2] Acest fapt este un „paradox absolut". Intr'o persoană sunt unite două fiinţe, cari n'au absolut nimic comun: „Ceeace e absurd e faptul că adevărul veşnic s'a născut în timp, că Dumnezeu s'a născut a crescut că a luat forme ca orice om, fără să se deosebească întru nimic de ceilalţi oameni". „Absurdul de care este vorba aici, cuprinde contrazicerea că ceva ceeace numai împotriva oricărei inteligenţe omeneşti poate deveni istorie, a devenit istorie!... Acest istoric constă în aceea că Dumnezeu, Veşnicia, a luat formă într'un timp determinat". De aceea nu se poate ceva mai fără de sens decât afirmaţia făcută de

[1] Vezi Wiesner, Das Offenbarungsproblem in der dialektischen Theologie, München 1930.

[2] Toate citatele sunt luate din Kierkegaard „Gesammelte Werke" traduse în limba germană de Schrempf şi apărute la Diederichs, Iena 1911.

filosofia idealistă, că ea ar fi înţeles acest fapt. Şi această înşelare n'a fost posibilă decât cu ajutorul unei confuzii făcută de speculaţia idealistă în clipa în care ea a identificat „die Entstehung des Ewigen in der Zeit" cu o „ewigen Entstehen". Din această cauză idealismul şi misticismul n'au putut să vadă deosebirea calitativă absolută dintre Dumnezeu şi om.

Pe acest fundament clădesc şi Barth şi Emil Brunner, căci pe Gogarten îl preocupă mai mult problema raportului dintre „Eu" şi „Tu", iar pe Bultmann problema existenţei eului omenesc.[1] Dar un lucru este nespus de clar şi anume, că sensul revelaţiei de care vorbeşte teologia crizei nu poate fi înţeles decât în măsura în care cineva înţelege deosebirea calitativă dintre om şi Dumnezeu. Revelaţia este punctul central al acestei teologii. Dar revelaţia ca atare nu poate fi decât revelaţia deosebirii dintre Dumnezeu şi om. Revelaţia nu mai aparţine întâmplărilor relative, ea nici nu mai poate fi fiinţa lumii ca idee iar lumea apariţia acestei idei — cum o înţelege idealismul obiectiv şi speculativ sau protestantismul liberal — ci ea este fapta proprie a lui Dumnezeu.[2] Revelaţia lui Dumnezeu în Isus Hristos este cea mai nepătrunsă acoperire a necunoaşterii lui Dumnezeu.

In Isus Hristos Dumnezeu devine un mister adevărat. Revelaţia se coboară în limbi de foc „senkrecht vom Himmel".[3] Teologia omului este numai un oftat: veni creator spiritus.[4] Revelaţia este o faptă a lui Dumnezeu care pune graniţe omenescului, nimicind moartea şi dăruind „viaţa". Dăruirea aceasta de viaţă însă nu se întâmplă înăuntrul vieţii omeneşti, ci din afară. Latura istorică a revelaţiei este tocmai „neadevărul" acesteia.[5] Prin acest paradox, K. Barth vrea să arate că impasul în care se găseşte teologia este voit de însuşi Dumnezeu. In clipa în care teologia intră în acest

[1] Deaceea Gogarten se găseşte pe aceeaşi linie cu filosoful Griesebach — vezi lucrarea acestuia „Die Gegenwart" — iar Bultmann cu filosoful Heidegger

[2] Vezi Gogarten, Vom Glauben und Offenbarung, pag. 3, Religiöse Entscheidung, pag. 35.

[3] Vezi această formulă celebră la Barth, Der Römerbrief, la 1, 23.

[4] K. Barth Gesammelte Vorträge, Bd. I., pg. 123.

[5] K. Barth, Der Römerbrief, la 3, 24.

impas, ea devine aceeace trebue să fie: o teologie a revelaţiei.[1] Revelaţia, după teologia crizei, este altceva, decât „die Offenbarung der schlechthinigen Verborgenheit Gottes".[2] In revelaţia lui Isus Hristos se întâlnesc şi se deosebesc două lumi: o lume cunoscută şi alta necunoscută. Mântuitorul este locul de contact între aceste două lumi.[3] De aceea numai în Isus care a fost Dumnezeu nemijlocit în lume, în istorie,[4] şi numai prin „Cuvânt" a vorbit Dumnezeu. Revelaţia s'a întâmplat o singură dată pentru totdeauna.

Toate aceste mărimi însă: Scriptură, Isus Hristos, revelaţie şi Cuvântul lui Dumnezeu, sunt ceeace sunt numai din punctul de vedere al deosebirii calitative dintre om şi Dumnezeu. Tot asemenea şi Biserica este privită numai în raport cu Cuvântul revelat.[5] Cuvântul lui Dumnezeu poate fi auzit în obiectivitatea cea mai pură a cuvântului omenesc în propoveduirea Bisericii. Biserica nu este altceva decât o apariţie pământească şi omenească, legată de toate slăbiciunile şi greşelile omeneşti. Biserica nu poate să susţină că cuvântul ei ar fi dumnezeesc, că ar fi posesoarea Cuvântului Dumnezeesc „căci acest cuvânt rămâne sub puterea lui Dumnezeu, aşa cum acest Cuvânt nu poate fi vorbit decât ca o confesiune între Dumnezeu". (Gogarten). Raportul dintre Cuvântul lui Dumnezeu şi purtătorul acestui Cuvânt — păstorul — e indiferent, căci teologii dialecticieni, în conformitate cu principiul fundamental protestant „sola fide", nu admit nici o contribuţie a omului la opera mântuirii. Intre Dumnezeu şi om este o prăpastie de netrecut: Dumnezeu este în cer iar omul e total căzut în colbul păcatului, din care el nu se poate ridica decât prin harul şi credinţa dăruită lui de Dumnezeu. Şi cu aceasta teologia dialectică opune titanismului umanist al filosofiei idealiste, complecta negare a umanului; Dumnezeu devine complecta negare a umanului; Dumnezeu devine negaţia absolută a omenescului. Ea caută să deziluzioneze pe om de înşelătoarea

[1] Karl Barth, Dogmatik, Bd. I., p. 18.
[2] Gogarten, Zwischen den Zeiten, IV Jahrg. p. 61.
[3] K. Barth, Der Römerbrief 2 Aufl, la 1, 2—4 şi 23; la 8, 3.
[4] Gogarten, Die religiöse Entscheidung p. 73.
[5] Bultmann, Zwischen den Zeiten, 1929, p. 42.

iluzie cu care îl ameţise o anumită filosofie, că graţie raţiunii el (omul) ar fi creatorul întregei existenţe. De aceea, atât Barth cât şi Gogarten, fac o deosebire radicală între fapta omenească şi cea dumnezeiască. „Consideraţiile religioase n'au sens decât dacă acestora nu le mai rămâne decât Dumnezeu, dacă dispare omenescul, dacă activitatea omenească încetează şi începe activitatea lui Dumnezeu" (Gogarten).

Teologia dialectică, prin felul cum ea interpretează revelaţia, tinde ca să aducă teologia protestantă iarăşi într'o legătură directă cu revelaţia creştină. Teologia liberală, influinţată de idealismul speculativ şi de filosoful Schleiermacher, a falsificat cu desăvârşire sensul revelaţiei şi al religiei creştine, făcând din acestea simple funcţiuni ale spiritului omenesc. Teologia dialectică combate atât religia imanentistă idealistă cât şi „Die Religion der Innerlichkeit des Menschen" propoveduită de protestantismul liberal şi înţelege religia şi credinţa nu ca „o proprietate generală a sufletului omenesc, ci ca un dar făcut oamenilor de Isus Hristos" (Gogarten).

Concluzia logică la cele spuse până aici despre această teologie, e că ea neagă valabilitatea unei revelaţii generale iar revelaţia specială o înţelege numai ca un Cuvânt vorbit al lui Dumnezeu. Mântuitorul n'a fost un mijlocitor între Dumnezeu şi om, El n'a fost Dumnezeu adevărat şi om adevărat, ci numai organul prin care Dumnezeu a vorbit către oameni.

PROPAGANDA UNAŢIEI IN MUNŢII APUSENI

— ŞARD —

De Dr. SEBASTIAN STANCA
Consilier episcopesc, Cluj

Şardul până la 1825 a fost curat ortodox. Undiţa prozelitismului se aruncă în acest an şi aci. In anii trecuţi se aşezaseră aci mai multe familii de ţigani cortorari veniţi de prin comunele unite şi câţiva arendaşi de pământ uniţi. Pretextul de imixtiune era dat. Blajul încredinţează cu administrarea acestor uniţi pe preotul Nicolae Joviani şi isbuteşte să facă pricină între ortodocşi, din cauză că biserica fiind foarte slabă, avea nevoie de reparaţie radicală. Şi intrigile uniţilor au pricinuit desbinarea în popor, pe care au folosit-o ca să pescuiască. Şi le-a succes să câştige 18 locuitori ortodocşi cari au trecut la uniţi, rămânând ortodocşi 161.

Conform obiceiului din alte părţi, au ridicat pretenziuni asupra bisericii, cerând deocamdată ca să poată veni şi preotul lor în biserică alternativ cu cel ortodox.

Ortodocşii deneagă aceasta.

În urma remonstraţiei făcute de ortodocşi, guvernul dă ordin să se facă conscrierea uniţilor şi ortodocşilor.

Fişpanul din jud. Bălgradul de jos încredinţează pe pretorele Bessenyei István să facă conscripţia.

Protopopul Ighian dupăce aşteaptă câtva timp fixarea terminului şi vede că nu se face nimic, scrie lui Bessenyei şi urgitează conscrierea. Acesta îi răspunde la 27 Oct. 1826 că va ieşi la faţa locului în Noemvrie. Despre ziua precisă îl va aviza ulterior.[1]

Îl şi avizează apoi, punând termin pe ziua de 13 Nov. Protopopul se prezintă în ziua numită la Şard, dar „cumisarăşii" nu vin. Aşteaptă trei zile în comuna vecină, Bu-

[1] Ms. 553.

cerdea vinoasă. De aici întreabă pe protopopul unit Aron Preja dece nu vine comisia. Acesta îi trimite vorbă că a făcut declaraţie în scris „precum dânsul nu se vede cu cale a fi aceea ca să iasă la conscripţia poruncită până atunci până când nu va căpăta nouă rânduială dela Ex. Sa Ep. Blajului despre aceea, cu atâta mai tare, cu cât despre partea unită s'a dat o inştanţie la C. Gubernium pentru aceea, căce neuniţii din Şard n'ar fi îngăduit pe preotul cel unit ca să slujască dimpreună cu preoţii neuniţi în biserica lor pe rând, din care pricină până când nu vor căpăta rezoluţie dela Inaltul loc şi poruncă dela episcopul său nu va ieşi la comisie".[1]

Această declaraţie, protopopul unit a trimis-o delegatului guvernului şi comisia n'a eşit la faţa locului.

Protopopul Ighian face raport episcopului Moga arătându-i cazul şi rugându-l să intervină la guvern în numele preoţilor şi a poporului din Şard, ca cu prilejul conscripţiei ce se va face „să se aleagă afară dintră pretendenţii bisericii feţele acelea, precum sunt arândaşii cei străini, ţiganii cei cu corturi, cari umblă din loc în loc, ţiganii cari ca iobagi numai până la o vreme se află cu lăcuinţa pe loc, apoi iară se mută într'alt loc, precum şi arândaşii morari şi făgădari cari cu împlinirea vremii se mută de aicea şi pe toţi aceştia aflându-i conscripţia (făcută de uniţi) aici s'au scris în numărul familiilor unite şi aşadar aceia cari nu sunt cu lăcuinţa moşteni în Şard, nice nu s'ar afla conscribăluiţi în tabela cea de contribuţie şi la biserică nimic n'au cheltuit, să nu se socotească întru pretendenţii bisericii".[2]

Şi pretorul face raport guvernului iar acesta dă ordin (Nr. 12450 din 28 Oct. 1826) fişpanului, ca necondiţionat să iasă la faţa locului şi indiferent de delegaţii bisericeşti că vor fi sau nu prezenţi, să facă conscrierea şi „să ducă în execuţie cele de execvăluit".

Episcopul, avizat despre aceasta, îndrumă pe protopopul (Nr. 28 din 24 Ian. 1827) Ighian ca necondiţionat să fie de faţă la facerea conscrierii.[3]

---

[1] Ms. 556.
[2] Ms. 556.
[3] Ms. 554.

Fişpanul încredinţează şi acum tot pe pretorul Bessenyei din Bucerdea ca să execute ordinul guvernului, iar acesta fixează terminul pe ziua de 23 Iulie 1827. [1]

Cu prilejul conscrierii se constată că sunt uniţi 27 familii, dintre cari 18 moşteni şi nouă familii ţigani şi arendaşi, iar ortodocşi 161 familii.

În temeiul acestui rezultat, guvernul dă ordin „peste voia neuniţilor ca uniţii să facă slujbă la biserica neuniţilor pe rând cu neuniţii până la altă rânduială". [2]

Ordinul acesta a stârnit mare pricină între preoţii şi între credincioşii celor două confesiuni, ne mai vrând nici unii nici alţii să se îngrijască de biserică. Astfel se întâmplă apoi că în 1828 biserica se dărâmă. [3]

Uniţii pretind ca ortodocşii să repare biserica; aceştia refuză câtă vreme s'a dat şi uniţilor drept de „împreună folosinţă".

După frământări îndelungate, vine guvernul şi la sfârşitul anului 1830 dă ordin (Nr. 12833) „peste voia neuniţilor ca căzuta biserică să se reedificăluiască „communi opera" uniţilor şi neuniţilor şi „per consequens" să fie slujba iară împreunată".

Episcopul Moga face un memoriu în care protestează împotriva acestui ordin, ca unul care este imposibil de executat. Arată că la ritul nostru:

1. „Şi cel unit şi cel neunit nu este slobod a se face tot într'aceiaş zi şi în aceiaş biserică mai mult de o slujbă"... De altă parte cum puteau face preoţii pe rând slujba, deoarece lucrul acesta „este şi împotriva preceptului bisericii, care expres porunceşte ca cel mai puţin în toată Dumineca şi sărbătoarea să aibă omul creştin slujbă şi învăţătură la biserică"...

2. Dar folosinţa în comun a bisericii, unde sunt numai 27 familii unite, faţă de 161 familii neunite „este şi împotriva proporţiei drepte care pofteşte ca partea cea mai mare să ia însuş mai mult că şi cheltueşte mai mult pe toate câte se ţin de biserică, pentru reparaţie şi conservaţie"...

---

[1] Ms. 555.
[2] Ms. 557.
[3] Ms. 544.

3. Dispoziția aceasta „este și împotriva dreptului care-l are fiecare obște care sunt la numărul de parohie întreagă, a lua usus bisericii sale iarăș întreg și deplin, care drept și obștea Șardului ca parohie întreagă (legală) l-au avut întotdeauna nesmintit și nu-l poate pierde fără vină numai pentru atâta, căce s'au unit 27 familii de curând de vreme și tot au mai rămas atâția câți se poftesc la o parohie întreagă. Fără de acestea poruncesc și „praevigentes ordinationes" care au fost până acum în usu, ca biserica să rămâe la partea cea mai mare".

4. Experiența din trecut a dovedit că întrebuințarea comună a bisericii „între două religii diverse cu atât mai multă pagubă și vrajbă face, cu cât că „odium religionis" de sine încă face vrajbă fără întrebuințare împreunată a bisericii, unde se mai adaugă *și sumeția uniților în prerogativa legii lor, măcar că sunt mai puțini la număr* și de altă parte sumeția neuniților pentrucă sunt mai mulți la număr". Iar urmarea este că reparările poruncite nici până azi nu s'au putut face.

5. Ordinul de mai sus strică și cu aceea că „duce cu sine necesitatea ca biserica căzută să se reedificăluiască cu cheltuială împreunată, dar tocmai de aceea nu s'a repărăluit, căci de era lăsată numai neuniților aceștia o repărăluia întreagă înainte de a cădea".

Prin urmare să se lase „neuniților cum au fost mai înainte și biserica și slujba deschilin și celor puțini neouniți să li se întoarcă ratam proportionatam și să-și facă deschilin altă biserică au să se afilăluiască unde au fost mai nainte originari uniți la Magyar Igen".[1]

Răspuns la acest memoriu n'a mai venit. Cu ajutorul capitlului catolic din Alba Iulia și cu promisiunile dela Blaj, Românii din Șard încep să se alăture tacite la uniți, cari în 1836 își organizează parohia și în 1843 le zidesc biserică unită. Ortodocșii ne mai având putere să-și facă biserică, se alătură la uniți și în curând întreagă comuna este unită.

[1] Ms. 557.

O RĂTĂCIRE DE INDREPTAT

IN LEGĂTURA CU NUMIREA ŞI ROSTURILE „CATEDRALELOR"

De Iconom-Stavrofor Dr. GH. CIUHANDU
Consilier episcopesc, Arad

„Catedrală" : i se zice azi, după obiceiul curent mai nou, oricărei biserici, de proporţii, chiar şi când aceea este ridicată în alt loc decât în sediul de reşedinţă episcopească sau mitropolitană.

Noi, cei din Ardeal, aveam uneori numai simple biserici până şi în oraşele de reşedinţă chiriarhală; sau dădusem numirea de „catedrală" unor biserici cari nu aveau dintru începutul lor destinaţia sau rostul de „catedrală". Iar acum, ne trezim cu prisos de catedrale. Orice biserică mai de proporţii, cum spuneam, e botezată pe numirea de „catedrală" şi *nu se află cine să se împotrivească acestei confuzii de noţiuni şi de numiri,*[1] de pe urma căreia vor veni alte confuzii şi rătăciri, mai mari.

Câte „catedrale" pot să existe — după dreptul canonic şi după practica bisericească generală de până aci — în fiecare eparhie? Iată întrebarea, în al cărei răspuns just şi canonic se găseşte soluţia chestiei ce ne preocupă.

In fiecare eparhie, poate să existe numai *o singură biserică, zisă catedrală,* şi anume aceea — *una şi singură* din localitatea de reşedinţă episcopească — *la care îşi săvârşeşte episcopul* (episcop, mitropolit ori patriarh) *funcţiunea de Invăţător şi Slujitor de cele sfinte şi suprem Păstor sufletesc* în eparhia sa.

La baza ideii de „biserică catedrală" (ecclesia catedralis) stă ideia de „cathedra", sau de întreită diregătorie episcopească, căreia i se dă expresie şi printr'un scaun anumit din catedrală, prin tronul arhieresc. Insaşi introducerea în

[1] Semnalasem aceasta rătăcire şi în lucrarea mea: Episcopii S. Vulcan şi Gherasim Raţ, pag. 282, nota.

diregătoria de episcop, mitropolit sau patriarh, se face prin aşezarea în acel scaun sau tron, ceeace înseamnă că respectivul chiriarh a intrat în atribuţiile oficiului său, legate de *acea catedră* şi cu respectiva biserică catedrală.

Mai mult decât atât: nici un episcop, mitropolit, patriarh nu poate să aibă mai mult de o singură catedrală. Prin urmare în nici o eparhie *nu pot să existe mai multe „catedrale" decât una singură*, care, după sfântul Ciprian, este *rădăcina şi mama* (radix et matrix) *tuturor bisericilor din acea eparhie.*

Aceasta a fost regula cunoscută, de organizare şi de viaţă bisericească a eparhiilor, atât în Orient cât şi în Occident. Apusenii însă, acum 200—300 ani, intraseră şi ei în oarecare făgaş rătăcit, în această privinţă. Dar veni Sinodul Tridentin şi o spuse răspicat că un episcop ori mitropolit nu poate să aibă decât o singură catedrală.

Organizaţia şi administraţia bisericească — eparhială, mitropolitană şi cea patriarhală — a Orientului creştin încă a fost, dela început chiar, clădită *concentric, pe ideia bisericilor catedrale*, în cari chiriarhii respectivi aveau să-şi săvârşească pontificaliile, iar sfetnicii lor — dignitarii, să-şi ţină rugăciunile şi slujbele de toate zilele.

In Orient, această formă de organizare [1] în spirit concentric, era aşa de pronunţată, aproape exclusivă, încât organizaţia în afară, a provinciei bisericeşti respective, era foarte primitivă, avându-şi pe supraveghetorii clerului şi credincioşilor din provincie, aproape exclusiv în anturajul chiriarhului, în cadrul organizaţiei din jurul catedralelor.

După alţi codici de Drept bisericesc oriental, şi Pravila Târgovişteană dela 1652 (în glava sau cap. 394, pag. 406 şi urm.) a rezumat, ca îndreptar pentru viaţa bisericească a Românilor, acelaş fel de organizare bisericească, în jurul catedralelor eparhiale şi mitropolitane: adică *„Boeriile sau Cinstile sau Deregătoriile* Arhiereilor şi tocmirile lor". Şi nu avem nici un temeiu de a trage la îndoială prezenţa acestei organizaţii, cel puţin la eparhiile din vechile Principate Române, până în vremea de după începutul veacului

[1] A se vedea vestita monografie a lui Dr. Ios. Zhihsmann: Die Synoden und die Episkopalämter in der Morgenländischen Kirche. Wien. 1867.

XIX, când Principatele Române căzură sub influința politică și religioasă rusească, de o parte, iar de alta Domnitorii munteni și moldoveni tăiară adânc în viața bisericii, luându-i averile și aservindu-o puterii Statului.

După această poticneală, decăzu organizația centrelor eparhiale românești. Centrele ierarhice ieșiră din tradiția genuină ortodoxă: catedralele deveniră numai locașuri de închinare; aparatul administrativ-bisericesc fu redus la minimul de personal ce-l puteau plăti niște episcopii sărăcite, cărora li se luaseră averile. Iar când Statul s'a milostivit, mai târziu, să deie oarecari subvenții, le-a dat cu sgârcenie și nu în măsura de a putea repune centrele eparhiale în tradiția și în rosturile lor de odinioară: ca organizație *catedrală* și alta, *administrativă.*[1]

Când ni-am creiat organizația unitară-administrativă, organizația catedrală — care era odinioară temelia vieții administrative — a fost lăsată pe din afară.

Paralel cu regresul centrelor ierarhice de vr'o sută de ani încoace, s'a ivit tendința de a da tot mai multă atenție vieții din afară de centrele eparhiale. Astfel s'a organizat viața bisericească de provincie, ajungându-se la organizația parohiilor și protopopiatelor, — în vreme ce centrele eparhiale și-au orânduit numai viața administrativă, rămânând în lipsuri în special cu privire la creiarea și dotarea unui cler catedral, destinat a spori viața didactică, misionară și duhovnicească în centrele eparhiale.

Și, în aceeași vreme, când pe temeiu tradițional și real constatăm aceste lipsuri de organizare bisericească, mai suntem martori și altor fenomene negative: scoase catedralele din rosturile lor liturgice și didactice de odinioară — fără ca legea de organizare bisericească dela 1925 să le fi reabilitat, ele astăzi, își pierd și ultimul rost: *numirea lor,* așa de specifică și de exclusivă și singulară, ce le-am arătat-o mai sus, *le este concurată și usurpată în favorul unor biserici de provincie.*

[1] In chestiunea acestei organizații am publicat un studiu, — în organul Sfântului Sinod „Biserica ortodoxă română" din 1923, reprodus și separat — sub titlul *Reorganizarea Centrelor ierarhice la Români și Unificarea bisericească.* București 1923, Tipografia Cărților bisericești.

Dacă lumea laică e neînţelegătoare faţă de rosturile istorice-tradiţionale ale catedralelor, treacă-meargă.

Dacă Biserica românească, cu prilejul întocmirii Legii de unificare bisericească, a scăpat din vedere prilejul de a organiza şi viaţa şi afirmarea catedralelor — alături de aparatul administrativ — nu înseamnă că nu s'ar putea reveni la problemă, măcar printr'o hotărâre a Sfântului Sinod. *Reorganizarea şi a catedralelor şi înscrierea drepturilor lor de existenţă şi în Lege de stat — care să garanteze* tuturor Chiriarhiilor fără catedrale, câte o *catedrală proprie — este o necesitate* arzătoare pentru normalizarea activităţilor multiple, cari se cer în centrele noastre eparhiale.

Doar catedralele acestea, ca tot atâtea „radix et matrix" ale bisericilor din eparhie, au destinaţia de a servi ca tot atâtea modele de slugire liturgică şi ca şcoale de evlavie, în cuprinsul eparhiilor respective. In cadrul acestor slugiri vor fi atraşi slugitorii fără altare proprii, din anturajul administrativ-central al eparhiei. Şi tot acolo vor trebui incadrate şi persoanele preoţeşti fără altare proprii, încredinţate cu misiune catihetică în centrele eparhiilor şi mai presus de toate clericii din serviciul misionar, astăzi total desorganizat — misionarii eparhiali sunt suprimaţi din bugetul Statului! — serviciu care trebue organizat în legătură cu catedralele.

Incă o vorbă — şi vom încheia.

E tocmai timpul suprem, ca chestiunea aceasta să fie studiată, din ordin mai înalt bisericesc.

E timpul suprem, deoarece noţiunea şi importanţa vechilor catedrale de odinioară, în loc de a se limpezi şi tinde spre reactivare, se îngustează şi se întunecă tot mai mult, spre paguba Bisericii.

E simptomatic şi îngrijorător, din acest punct de vedere, că tocmai din cercuri preoţeşti — dela conducătorii Asociaţiei generale a Clerului, în concret — a putut porni un proiect de lege de Stat, prin care se dă chestiunei „catedralelor" un îndemn în plus spre o alunecare şi mai departe pe linia moartă, pe care a apucat. Se propune adică Statului să legifereze, între altele, aceea că numirea —

acum devalvată — de „catedrală" să se atribue şi bisericilor din capitalele de judeţ...

Dela nişte preoţi luminaţi ca cei din fruntea Asociaţiei Clerului, am fi aşteptat să pună altmintrenea chestiunea catedralelor — în spirit canonic-ortodox şi tradiţional-românesc, cum am remarcat mai sus.

Şi dacă şi de printre noi pot porni păreri aşa de greşite, — repetăm: E timpul suprem ca Sfântul Sinod să ia în mâna sa chestiunea catedralelor — până nu e târziu — în spirit canonic-ortodox şi românesc, şi să precizeze întâi de toate: Câte şi cari biserici pot fi numite de aci încolo cu numirea specifică de „catedrale?"

Pentruca să se prevină devieri şi mai pronunţate în concepţia despre catedrale.

Şi pentruca şi acestea, reorganizate, se fie puse mai deaproape şi mai complect în slujba Bisericii.

DOCTRINA ROMANO-CATOLICĂ DESPRE INDULGENȚE[1]

De Preot SIMION RADU

II. Combaterea doctrinei despre indulgențe.

Accentuăm dela început că doctrina despre indulgențe cu tezaurul prisositor rezultă din învățătura rom.-cat. despre starea omului dinainte și de după cădere. După aceasta, starea de dreptate originară se datora unui dar supranatural care ținea în armonie trupul cu spiritul și în mod cu „totul extern și mecanic" lega „dreptatea de ființa omului".[2] Căderea însași n'a alterat cu nimic natura lui, căci este o „simplă" privațiune de darurile adause din exterior,[3] iar omul poate face fapte bune, de mântuire, cu propriile lui puteri. El poate chiar să se ridice la cel mai înalt grad de perfecțiune și sfințenie, săvârșind fapte meritorii, cari îi sunt lui de prisos (d. ex. Sfinții).

Ori acest lucru este deadreptul greșit, dupăcum vom arăta mai jos.

Considerând cele 4 momente ființiale ale indulgențelor, amintite anterior, observăm că ele nu pot rezista unei critici temeinice întrucât contrazic:

1. Dogma Bisericii ecumenice despre răscumpărarea neamului omenesc prin moartea Mântuitorului Hristos, care a dat în numele lui deplină satisfacție dreptății dumnezeești vătămată prin păcat. Mărimea jertfei Lui pe sf. Cruce, exclude orice altă idee de satisfacție care ar rămâne să o dea păcătosul.[4]

Nu se cunoaște apoi nici temeiul pe baza căruia se face deosebire între pedepsele veșnice și vremelnice, privitoare la vina păcatului și nici motivul pentru care numai cele veșnice se iartă în sf. Pocăință și nu totdeauna și cele

[1] Continuare din numărul precedent.

[2] Andrutsos, o. c. p. 157.

[3] Andrutsos, o. c. p. 157.

[4] Comoroșan o. c. p. 655.

temporale.[1] N'ar fi aceasta o greşală şi deci un păcat? Cum se poate spune că Biserica, neputând ridica pedepsele temporale prin sf. taină a Pocăinţei aşezată de Mântuitorul Hristos, are totuşi posibilitatea să le şteargă prin indulgenţele introduse de ea însăşi?[2]

2. Momentul al II-lea contrazice dogma improprierii mântuirii obiective, realizată de Domnul, cu condiţia de a avea credinţă, a te căi sincer şi a face fapte bune, cu ferma hotărâre de îndreptare în viitor, ceeace se efectuiază exclusiv prin mijlocirea sfintei Pocăinţe instituită în acest scop.[3] Ori, dacă se admit indulgenţele, înseamnă că romano-catolicii îşi impropriază mântuirea şi pe altă cale decât administrarea acestei taine şi în alte condiţiuni, în afară de cele amintite, deschid cale nouă spre împărăţia cerească, ceeace evident, loveşte în voia şi aşezămintele veşnice ale lui Dumnezeu.

Dacă se caută motivarea dogmatică a indulgenţelor în tezaurul meritelor prisositoare ale Domnului şi Sfinţilor, răspundem că Biserica veche, de acord cu învăţătura ei din cele 8 veacuri, recunoaşte numai meritele Celui dintâi ca „izvor interminabil al graţiei prin care se sfinţeşte şi se mântueşte omul păcătos".[4] Căci numai El a făcut mai mult decât trebue înaintea lui Dumnezeu şi aceasta pentrucă singur a fost pe pământ mai mult decât om, în una şi aceiaşi persoană, pe când oamenii, oricât de sfinţi ar fi, nu pot decât cel mult să-şi acopere vina tuturor păcatelor, iar nu să dobândească şi merite de prisos.[5]

Aceeaşi Biserică deci nu ştie nimic de virtuţile prisositoare ale sfinţilor, tezauriate în ea şi date papii spre distribuţie arbitrară. Şi aceasta e firesc să fie aşa, pentrucă „nu aflăm nimic la dascălii bisericeşti, semn că nici nu le-a trecut prin minte".[6] De un tezaur prisositor, provenit din meritele personale, din faptele bune, nici când nu vorbesc aşezămintele Bisericii ecumenice în primele 8 vea-

---

[1] Olariu o. c. p. 672.
[2] Volutschi o. c. p. 205
[3] Comoroşan o. c. p. 655.
[4] Comoroşan o. c. p. 655.
[5] Mihălcescu: Dogma Sot. 196.
[6] S. de Canev 49.

curi şi aceasta desigur pentrucă se înţelege deplin un fapt de o valoare incontestabilă: că aceste merite, oricât de mari şi multe ar fi, „nu se pot (totuşi) atribui numai sfinţilor, căci sunt săvârşite cu ajutorul harului dumnezeesc“,[1] şi au preţ înaintea lui Dumnezeu numai pentru meritele lui Hristos.[2]

Aici se ridică o mare întrebare: când ajunge creştinul, fie chiar sf. Pavel, sf. Ioan sau altul, să spună că a făcut fapte bune de prisos pentru el şi cu ele să augmenteze tezaurul meritelor Domnului? Aici pe pământ nimeni, nici-odată, nu se poate înălţa la culmea perfecţiunii desăvârşite şi să concretizeze într'acest trup muritor sfinţenia absolută. A afirma aceasta, înseamnă să ignorăm total natura umană, privită în concretul ei, să ignorăm legile ei materiale şi spiritual-morale cari se răsboiesc neîntrerupt până la uşa mormântului. Această permanentă luptă aduce atâtea defecte morale, aruncă, chiar la sfinţi, măcar o umbră uşoară peste personalitatea noastră zidită „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu“ şi face să lucrăm „nu binele pe care-l voim, ci răul pe care nu-l voim“.[3]

Această disarmonie, a cărei cauză este căderea în păcat, este suficientă ca să oprească sau, mai precis, să îngreuieze desăvârşirea în sens creştin şi în avântul de înălţare spre culmi spirituale, neatinse de pământeni, când ţi se pare că ai realizat mai mult şi eşti mai aproape de Dumnezeu, să te crezi totuşi departe de idealul spre care ai râvnit în fiecare clipă, să vezi că ai realizat prea puţin şi să te socoteşti îndreptăţit a exclama cu apostolul neamurilor: „Ticălos om sunt eu! Cine mă va izbăvi de trupul morţii acesteia?“[4] Nu trebuie să uităm că sfinţii au şi ei păcate, desigur nu în aşa măsură ca noi. O spune aceasta Apostolul iubirii, sf. Ioan, care considerând slăbiciunea naturii omeneşti spune: „Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este întru noi“.[5] Şi apoi, fiecare după silinţele sale oricât de mari — fără să-i priso-

[1] Olariu o. c. p. 673.
[2] Comoroşan o. c. p. 656.
[3] Romani 7, 19.
[4] Romani 7, 24.
[5] Ioan 1, 8.

sească meritele — va primi dincolo fericirea ce i-se cuvine: „In casa Tatălui meu sunt multe lăcaşuri“.[1]

Par'că înadins canonul 115 al sinodului particular din Cartagena, anul 419, se exprimă contra tezei apusene: „Dacă cineva zice că Sfinţii în rugăciunea domnească „şi ne iartă nouă greşelile noastre“, nu vorbesc despre ei, fiindcă nu le trebuie această iertare, ci despre alţi greşiţi,... să fie anatema“.[2] Din cele expuse până aici rezultă că un tezaur al sfinţilor nu există şi nici nu se poate plăti deficitul moral al unora din prisosul altora, că „nu se pot da indulgenţe în înţelesul bisericii rom.-catolice“.[3] Revelaţia sfântă însaşi respinge această învăţătură eronată, când zice: „Dreptatea dreptului peste el va fi şi fărădelegea celui fărădelege, peste el va fi“.[4]

Tot aşa şi Sf. Tradiţie, prin gura Sf. Vasile cel Mare: „Omul nici pentru păcatele sale proprii nu poate da lui Dumnezeu un sacrificiu de împăcare; cum poate aşa dară să facă aceasta pentru altul;... frate nu poate răscumpăra pe fratete său şi fiecare om nu se poate răscumpăra pe sine însuşi, pentru că celce răscumpără pe altul trebue să fie mai ales decât celce este ţinut sub stăpânire şi sclavie, dar şi în general, omul n'are o aşa putere înaintea lui Dumnezeu ca să-l împace pe El pentru cel păcătos, că el însuşi e supus păcatului“.[5]

Cuvintele sf. Vasile sunt zdrobitoare pentru tezaurul meritelor supranecesare pe care se clădeşte învăţătura despre indulgenţe.

Iar dacă se spune totuşi în Geneză 18, 23 că Dumnezeu a scăpat de pedeapsă pe cei răi şi păcătoşi prin interpunerea celor buni şi drepţi, aceasta confirmă desigur învăţătura permanentă a Bisericii ecumenice că Sfinţii pot ajuta celor păcătoşi, dar nu pentrucă s'ar lua în considerare meritele lor personale şi prisositoare, cari s'ar ceda altora, ci pentrucă Dumnezeu „ascultă rugăciunea drepţilor şi Sfin-

---

[1] Ioan 14—2.
[2] Canoane, Arad 1934.
[3] Comoroşan, o. c. p. 657.
[4] Iezechil 18—20, 7.
[5] Cuvânt asupra psalm. 48, cf. Comoroşan o. c. p. 657.

ţilor şi cruţă pe cei vinovaţi pentru nemărginita bunătate către toţi oamenii".[1]

3. Asemenea n'are nici un temeiu nici momentul al III-lea, că exclusiv papa are dreptul să dee indulgenţe. De bună seamă că rom.-cat. vor să întemeieze acest drept pe cuvintele Domnului către Petru: „Ori câte vei lega"...[2] Şi pe Matei 18, 18. Dar să nu uităm că acel „voi", spus de El tuturor apostolilor, prin mijlocirea externă, colegială a lui Petru şi prin ei urmaşilor — păstorii Bisericii în genere — au primit acea putere spirituală şi dreptul de a o exercita nu arbitrar, ci potrivit voinţei Lui, care a instituit o lucrare specială pentru acest fapt, sf. taină a Pocăinţei şi nici decum în afară de ea.

De aici urmează că preoţii şi episcopii n'au absolut nici un drept să ierte păcatele sau pedepsele acelora cari n'au venit mai întâi la sf. Pocăinţă şi n'au îndeplinit întocmai condiţiile cerute penitentului.[3]

Şi atunci, dacă se cer aceste condiţii, cu atât mai puţin se pot da aceste indulgenţe, iertări, sau scutiri celor morţi, ca să scape din purgator, cari sunt în absolută imposibilitate de a se apropia de această sf. taină. Ele nu se întind deci şi dincolo de mormânt, în viaţa viitoare şi pentru motivul că Biserica n'a primit puterea decât pentru veacul de acum. Credincioşii pot numai să se roage unii pentru alţii, înainte şi după moarte.[4]

Şi chiar dacă s'ar da indulgenţe, această putere şi drept nu se limitează exclusiv la papa dela Roma, deoarece el, „nu posedă nici o putere mai mare decât aceea pe care o posedă toţi ceilalţi episcopi".[5] Hristos Domnul nu l-a lăsat pe el capul văzut al Bisericii Sale.

In sfârşit, doctrina indulgenţelor, cu atât mai puţin nu rezistă nici în al 4-lea moment fiinţial: că ele nu se pot acorda gratuit, ci numai în schimbul unei sume de bani, pentru simplu motiv că trebuie să se respecte astfel ideia de satisfacţie.

---

[1] Olariu, o. c. p. 67?.
[2] Mat. 16, 19.
[3] Olariu, o. c. p. 674.
[4] W. Guettée, o. c. p. 67.
[5] Comoroşan, o. c. p. 658.

Deşi s'ar părea poate că acesta ar fi cel mai neînsemnat moment, totuşi pentru valoarea lui practică credem că este cel mai însemnat, fapt care a înlesnit încetăţenirea învăţăturii despre indulgenţe în biserica papală a Evului mediu. Căci care om ar închide cu sgârcenie băerile pungii sale atunci când ar putea, prin cumpărarea uneia sau mai multor indulgenţe, să-şi asigure dincolo de mormânt un loc fericit, scăpând aici ca şi acolo de pedepsele aduse de păcate? Cine n'ar da bucuros chinurile mari în schimbul altora mai mici, pe lângă o sumă de bani, în scop de *„binefacere?"* Cine n'ar face-o, dacă s'ar putea? Evident, foarte mulţi s'ar mai adăuga încă la numărul celor cari le susţin şi le sprijinesc astăzi, uitând că ideea aceasta s'a născut şi trăeşte „sub influenţa ideii păgâne germane, că păcatele se pot ispăşi prin bani".[1]

Rezumând, vom spune că doctrina rom.-cat. despre indulgenţe contrazice sf. Scriptură şi sf. Tradiţie.

Dacă în trecutul istoric al Bisericii ecumenice a existat o severă disciplină morală, care se observă până azi la administrarea sf. taine a Pocăinţei la toate clasele de penitenţi, apoi de bună seamă că n'aflăm nimic existent „asemănător" indulgenţelor sau biletelor papale, născute în apus, prin care fără a cerceta dispoziţia internă a penitenţilor, se dă deslegare totală de epitimii, cât şi de toate păcatele, numai pentru bani, lucru care din cele mai vechi timpuri a fost condamnat ca cea mai neiertată simonie.[2] Efectul lor moral e dezastruos. La timpul său, comerţul cu indulgenţele a trezit opoziţia energică a lui Luther, cu urmări tragice până azi în rândurile aceleiaşi confesiuni, cum vom arăta altădată.

---

[1] Mihălcescu, Dogm. Sot. 195.
[2] S. d. Canev, 48.

NĂZUINȚĂ

CUVINTE CREȘTINEȘTI CĂTRE TINERETUL ROMÂN

De MARIA VARTIC
profesoară, Tecuci

Intoarcerea spre Biserică, spre credință e comandamentul vremii de acum. Spre Biserică, pentrucă ea e azi singura autoritate care mai poate pune omului un ideal de viață. Toate sistemele de morală concepute de minți geniale, au trecut ca valurile, au rămas doar simple curiozități științifice cari nu spun nimic sufletului nostru de azi și cari — chiar în vremea când au fost concepute, — satisfăceau doar o infimă parte din lumea însetată de găsirea unui rost mai înalt vieții, a unei călăuze care să dea lumină și liniște sufletului sbuciumat de îndoieli și nesatisfăcut de el însuși.

Nevoia unei năzuințe de înălțare peste trăirea zilnică cuprinsă în marginile strâmte ale nevoilor ce ne leagă prea mult de prezent, de clipa meschină a intereselor noastre, trebue trezită, pentru ca omul să scape de starea de blazare de azi, în care nimic nu-l mai impresionează, nimic nu-l mai înalță. Această atitudine de indiferență ascunde golul sufletesc al omului. La aceasta l-a adus însăși condițiile de viață actuală, viață care e foarte puțin prielnică adâncirii sufletești. Viața omului de azi se petrece într'un ritm grăbit, care nu-i dă răgaz să se găsească cu el însuși. O impresie gonește pe alta, trăirile sufletești sunt fără niciun ecou dinamic, adică de prefacere sufletească, pentrucă omul de azi e un grăbit, e un doritor de nou și senzațional și astfel nici-o valoare nu stăruie în inima lui, nici-o năzuință nu-l ridică peste vremelnic și de aceea e un nemulțămit, un neliniștit, un om a cărui viață se scurge fără lumină și fără adâncime.

Iată de ce e nevoie de o călăuză, de o năzuință superioară pentru viața noastră. Ea îi dă lumină, îi dă valoare și-l înalță sufletește pe om.

Minţile mari cugetătoare, geniile, sfinţii, n'au făcut lucruri mari decât pentrucă erau conduşi de un ideal, de o năzuinţă.

Idealul, dând scopul, e condiţia esenţială a unei vieţi drepte şi luminoase. Idealul face ca munca şi efortul nostru să fie mai însufleţit şi hotărît; el dă viaţă aspiraţiilor noastre, sentimentelor noastre nobile, entuziasmului nostru. In orele de tristeţă, când în sufletul nostru coboară întunericul, când ciocnirile aspre ale vieţii ne dor şi ne sângerează, când entuziasmul ce ne ducea spre bine e distrus, când nu mai zărim în noi şi împrejurul nostru decât josnicie şi desgust, idealul ne ridică sufletul şi nu-l lasă să se năruie. „Datoresc totul idealului, zicea Maurice de Guérin, datoresc tot ce mai am curat şi înălţător în sufletul meu, îi datoresc tot ce-am avut ca mângăiere şi poate îi voiu datori tot viitorul meu".

Nu lipsesc în viaţa nimănui prilejurile în cari, după expresia lui Emerson, „să n'ai nevoe să-ţi acăţi plugul de stele", împrejurări în cari pentru a stărui în munca zilnică, pentru a triumfa asupra neajunsurilor ce ţi le oferă oamenii şi lucrurile, pentru a ieşi tare din decepţii şi desamăgiri, să n'ai nevoie de razele luminoase ale unui ideal.

Epistolele Sf. Apostol Pavel sunt o dovadă a puterii idealului asupra sufletului omenesc. Apostolul avea un ideal şi acesta era Isus Hristos. Din acest ideal izvora o forţă care-l făcea să înfrunte moartea şi să se simtă tare în slăbiciunile sale. Aceasta, pentrucă idealul e o sursă divină din care luăm puteri noui în lupta vieţii.

A căuta şi a aspira spre ceva necontenit mai bun, mai mare, a face şi pe alţii să simtă bucuria şi năzuinţa spre ideal, constitue cea mai curată răsplată pentru eforturile noastre. „Nu-i nimic mai frumos, zicea Beethowen, decât să te apropii de divinitate şi apoi să faci să se răspândească razele acestei divinităţi asupra celorlalţi oameni".

Cel lipsit de ideal are o vieaţă întunecoasă, drumul său e un drum nesigur, şovăitor. E un om vulgar şi egoist, fără niciun folos pentru ceilalţi oameni.

Găsirea unui ideal interesează mai ales pe cei tineri. Trebue să ai doar un ţel, când porneşti la drum. Numai

astfel drumul va fi drept şi luminos. Alfred de Vigny, întrebat într'o zi ce e o mare viaţă, răspunse: „E un vis al tinereţii, realizat la maturitate".

Este în adolescent, în tânăr, un clocot de viaţă ce trebue orientat; se găsesc în el o mulţime de posibilităţi ce trebuesc transformate în fapte, o mulţime de tendinţe bune dar vagi, care trebuesc precizate şi cristalizate

Folosiţi vremea aceasta tinerilor; e vremea când elanurile tinereţii trebuesc orientate spre bine, spre datorie, spre muncă, spre iubirea de ţară, spre îngenunchiere în faţa lui Dumnezeu. Mai târziu va fi zadarnic să o mai încercaţi; elanurile eroice nu vor mai fi hrana sufletului vostru, chiar dacă aţi dori-o.

In împrejurările vieţii noastre româneşti, idealul care se impune este comandamentul suprem al vremii: întoarcerea spre Biserica lui Hristos Dumnezeu şi binele Ţării; *păstrarea a tot ce-i românesc curat şi neatins de amestecul străinilor.* Ne-o cer aceasta cei din morminte, din a căror viaţă şi muncă trăim. Trăim viaţă din viaţa lor, pentrucă folosim tot ce au creat ei prin truda şi vânjoşenia lor. Limbă, credinţă, valori spirituale, statornicirea de aşezări şi datini sunt ale lor şi ni le-au dat spre păstrare *neatinsă şi sporire.*

In aceasta suntem solidari şi răspunzători faţă de întreg trecutul românesc, pe care trebue să-l continuăm pe linia trasă de strămoşi. Nici o şovăială dela această datorie. Suntem Români şi trebue să ştim păstra ce e românesc. Iată idealul. Inlături cu tot ce e străin; înlături cu tot ce a putut să pătrundă şi să schimbe viaţa noastră românească; înlături cu tot ce a putut îndepărta sufletul românesc dela adevăratul lui izvor de viaţă: Biserica lui Hristos.

Numai aşa ne vom regăsi pe noi iarăşi şi vom păşi pe calea sănătoasă pe care au păşit strămoşii; iar viaţa noastră îşi va găsi rostul ei cel adevărat.

ORTODOXIA OŞTII DOMNULUI

De Diacon GRIGORIE T. MARCU
Profesor la Academia teologică „Andreiană"

Oastea Domnului în Ortodoxia românească e fără doar şi poate o noutate. O noutate care a surprins pe mulţi. Pe unii i-a surprins plăcut şi anume, pe cei cari vedeau utilitatea, folosul acestei noutăţi. Pe alţii i-a surprins neplăcut. Şi anume pe ceice se tem de noutăţi pentru simplul motiv că sunt... noutăţi.

Cei dintâi au lăudat-o şi au sprijinit-o din toată inima. Cele mai frumoase nădejdi de însănătoşire sufletească a noroadelor păcătoşite de-un veac ateu şi desfrânat erau legate de ea, de lucrul ei. Şi într'adevăr, s'a văzut în mii de cazuri cum oameni cari slujeau păcatului cu o frenezie înspăimântătoare, au căzut în pulberea pocăinţei fulgeraţi de duhul de viaţă dătător care fremăta în această mişcare de regenerare sufletească. Oameni cari furau odinioară, astăzi nu mai fură. Ceice se îmbătau cu beutură întru care este desfrânare, astăzi nu mai beau. Guri cari slobozeau sudalme, astăzi vorbesc întreolaltă în psalmi şi'n cântări duhovniceşti. Suflete potopite de buruiana fărădelegilor, astăzi se desfătează în lumină. Intr'un cuvânt, zapisul păcatelor de tot felul sub care zăceau ferecate atâtea inimi agonisite de Satana, a fost rupt.

Au fost însă şi deaceia cari au întâmpinat cu neîncredere această mişcare binefăcătoare. S'au articulat îndoieli, s'au auzit şoapte în jurul ei. Cea mai gravă şi deci cea care trebuia negreşit luată în seamă, era acuza vânturată de unii că Oastea Domnului n'ar fi ortodoxă. Intâi de toate, concepţia din care s'a plămădit această mişcare era suspectată ca neortodoxă. S'a trecut curând peste ea. Acolo unde n'a putut să satisfacă argumentul că ortodoxia e viaţă şi nu o ramură uscată a creştinismului, a potolit teama experienţele făcute de celelalte biserici surori — grecească, sârbească, bulgărească — cu asemenea frăţii misionare, cari au dat cele mai bune rezultate.

Toate obiecţiunile ridicate împotriva Oştii Domnului, pot fi rezumate în aceste puţine cuvinte: Oastea Domnului iese din alvia Bisericii care i-a dat viaţă. Defecţiunea de tristă amintire a celuice a fost oarecând „trâmbiţaşul" ei se părea că ar confirma bănuelile protivnicilor Oştii Domnului. Ci iată că n'a fost aşa.

Cine a urmărit ultimul congres al Oştii Domnului, socotesc că ar fi trebuit să lapede toţi scaii îndoielilor ce le-ar fi avut privitor la ortodoxia acestei mişcări. Pentrucă acest congres a dat atâtea dovezi strălucite despre grija ce se pune în scopul unei îndrumări corecte şi ortodoxe a acestei frăţii misionare, încât e greu să presupunem că nici acum n'or să amuţească toate glasurile pornite spre grabnică cârtire. Oastea Domnului a fost creiată de Biserică. Mai mult: în Oastea Domnului lucrează Biserica. Oastea Domnului nu-i o „biserică 'n biserică", ci un mădular al Bisericii. Ea se povăţueşte după rânduiala Bisericii. Puterea ei şi-o culege din zestrea duhovnicească a Bisericii. În Oastea Domnului dictează Biserica. Oastea Domnului urmează poruncile Bisericii şi nu cele ale unui om. „Păstrarea şi practicarea ortodoxiei, făcând din ea putere vie şi lucrătoare în toate împrejurările vieţii creştineşti" — iată unul din scopurile acestei frăţii. *Credinţa* ei e credinţa Bisericii. *Viaţa morală* a membrilor ei e cea pe care o propovădueşte şi o vrea realizată Biserica noastră. *Cultul* ei e cultul ortodox. S'a isprăvit şi cu cântările nepotrivite cari s'au furişat până acum printre ostaşi. „Noi am lăsat la-oparte atâtea cântări de până aici — citim în cartea de cântări pe care Biserica noastră a pus'o în mâinile ostaşilor la Cincizecimea anului acestuia — care erau fie de-ale sectarilor, fie pe melodii de joc, de romanţe şi de cântece poporale nemţeşti, cari n'au ce căuta în casa noastră ortodoxă română (cf. „Toată suflarea să laude pe Domnul", pag. 81).

Oastea Domnului e Oastea Bisericii. Şi anume, o Oaste *ortodoxă* a unei Biserici *ortodoxe*. A o sprijini în strădaniile ei înseamnă a-ţi sluji Biserica ta. Nădăjduim că preoţimea noastră — ea în primul rând — ne-a înţeles.

ATITUDINI

REGIMUL SECTELOR DIN ROMÂNIA

II. SECTELE ŞI NEAMUL ROMÂNESC

In numărul trecut, am arătat la rubrica aceasta ce dispoziţii cuprinde recenta decizie a ministerului cultelor privitor la sectele din România. Tot acolo am făgăduit să examinăm pe'ndelete şi „sine ira" măsurile preconizate de stăpânire pentru înfrânarea anarhiei semănate de secte în obştea românească. E ceeace vom începe să facem chiar acum. Iar dacă o facem în proporţiile ce se vor vedea, trebue să mărturisim că pricina acestei atenţiuni largi cu care învrednicim problema sectelor din România zace exclusiv în faptul că „Revista Teologică" a recunoscut dintru tot începutul — alături de ceilalţi ostenitori de pe frontul de luptă antisectară — primejdia reală pe care o prezintă sectele pentru solidaritatea noastră naţională. Căci, să fim înţeleşi, sectele nu sunt o problemă de viaţă şi de moarte numai pentru Biserica ortodoxă română. Statul român e deopotrivă de ameninţat în fiinţa sa de asociaţiile religioase tolerate şi interzise — şi la tot cazul existente — în România rotundă. Noi ne facem datoria faţă de dreapta credinţă şi totodată faţă de românism când denunţăm această primejdie, aşa cum ne porunceşte Sfântul Apostol Pavel când zice: „Luaţi aminte de voi şi de toată turma..." (F. Ap. 20, 28). Fiindcă suntem deplin convinşi, cum spuneam, că în chipul acesta ne slujim nu numai Biserica strămoşască, ci şi patria care ne ocroteşte.

Neamul românesc n'are o istorie a încreştinării sale. Nu odată s'a afirmat incontestabilul adevăr că poporul românesc nu s'a încreştinat prin ucazul unui rege sau prin apostolatul silnic al unor cruciaţi (cf. Nicolae Colan: La luptă dreaptă; Sibiu, 1926, p. 10). Noi ne-am pomenit creştini şi anume creştini ortodocşi de răsărit. Creştinismul tălmăcit după priceperea noastră, pe măsura sufletului nostru, a devenit **legea românească, ortodoxia românească.** *Are deplină dreptate acel autor care scria undeva, că refuză să creadă că ar putea să se mai găsească un al doilea popor — cu excepţia celui jidovesc — care să-şi fi desfăşurat istoria sub baldachinul teocraţiei în măsura în care şi-a desfăşurat-o cel românesc (N. Colan — loc. cit.). Au fost vremuri — istoria noastră stă mărturie — când noi Românii, nefiind organizaţi politiceşte, nu puteam spune că am fi avut un stat al nostru. Dar o credinţă şi o biserică* **a noastră,** *am avut totdeauna.* **Biserica românească e mai veche decât statul românesc.**

Iarăşi nu-i mai puţin adevărat că noi am avut totdeauna conştiinţa că pământul călcat de picioarele noastre ni se cuvine nouă — şi numai nouă. La cele mai grele răspântii ale istoriei sale, neamul nostru a arătat cu îmbelşugare cât de trează era această conştiinţă învălită ca o comoară de mare preţ în straiele sufletului său.

Dacă s'a spus că ortodoxia şi rasa sunt cele două componente originare ale substanţei româneşti (I. P. S. Mitropolit Nicolae), apoi nouă ne place să credem că aceste cuvinte axiomatice cuprind tot adevărul. Ortodoxie şi românism sunt **două** *părţi ale* **unui** *întreg. Una fără cealaltă nu poate fi cugetată. Românismul s'a închegat prin ortodoxie; aceasta din urmă se recunoaşte în românism. Neamul nostru, fără ortodoxia care l-a ocrotit, la poala căreia s'a închegat ca unitate etnică, ar fi asemenea unui copac plin de sevă pe care-l despici în două.*

Legea românească a fost reazimul nostru de totdeauna.

Examinând istoria vieţii politice a românismului, vom observa cu uşurinţă o linie de evoluţie din cele mai îmbucurătoare. La început, organizaţi în cnezate şi voevodate, din împreunarea acestora se ivesc în istorie principatele, pe vatra cărora se ridică regatul, pentruca apoi acesta să se desăvârşască în închegarea României rotunde. Cu aceasta, idealul după care tânjea sufletul românesc de pretutindenea era atins. Întruparea acestui ideal a fost posibilă numai şi tocmai pentrucă sufletul românesc se păstrase unul şi acelaşi, ori pe ce tărâmuri străine l-a aruncat soarta. Care a fost rolul credinţei noastre strămoşeşti, apostolia legii româneşti întru zidirea acestui suflet românesc ca să se conserve nealterat, oriunde şi oricând, se ştie. Politiceşte împărţiţi atâta amar de vreme între patru împărăţii, ortodoxia a fost chiagul, a fost tencuiala care a ţinut laolaltă membrele trupului românesc.

Priviţi cealaltă latură a istoriei noastre. Istoria vieţii religioase a Românilor e tocmai inversa celei politice. Când ne ocrotea neamul codrii şi cnezii — şi mai ales Dumnezeu de sus — din punct de vedere religios constituiam o unitate absolut omogenă. Împărţiţi pe la atâtea uşi străine, stăpânii noştri de ieri multă vreme nu ne-au conturbat în exerciţiul deprinderilor noastre religioase. Cât ce s'au format principatele, atitudinea opresorilor noştri a început să fie alta. Ei şi-au dat seama curând că odată unificaţi şi organizaţi măcar în parte, le va fi mai peste mână să dispună de soarta noastră aşa cum îi obicinuise incolorul nostru trecut. Inverşunaţi împotriva acestui neam, care până mai ierialaltăieri părea că nici n'ar exista pe lume, ne-au pus gând rău: să ne rupă deolaltă şi să ne înghită. Izvorul titanicei noastre rezistenţe l-au descoperit curând. Şi acolo au dat asaltul. Principatele române deveniseră un vast câmp misionar pentru emisarii protestantismului şi mai ales pentru propaganda zeloasă a Romei papale. Rezultatul a fost — printre alte — apariţia atâtor epis-

copii latine cu răsuflarea scurtă, presărate în principate şi ruptura dela 1700 aici în Ardeal. Sufleteşte eram desbinaţi. Ce-a fost mai greu se făcuse. Atâtea familii fruntaşe româneşti din Ardeal s'au topit în massa rapace a strănepoţilor lui Arpad. Lucrul a fost cu putinţă numai dupăce le-a fost furată în prealabil credinţa.

Care-i configuraţia vieţii noastre religioase după rotunjirea României?

Mai îngrijorătoare decât era până acum. Desbinarea noastră sufletească continuă cu paşi repezi.

Recapitulăm. Dacă în istoria neamului nostru distingem — în ordinea **politică** *— trei perioade:*

a închegării
a neatârnării şi
a întregirii (consolidării),

acestora le corespund — în ordinea **religioasă** *— alte trei perioade:*

a unităţii
a desbinării şi
a pulverizării religioase.

Scăpaţi de robia politică, suntem pe punctul de-a cădea într'alta, mai grea decât cea dintâi: robia religioasă, care ţinteşte să ne întoarcă tot acolo unde am fost.

In această privinţă, protestantismul şi romano-catolicismul sunt tot atât de vinovate faţă de neamul românesc ca şi oricare sectă de provenienţă mai nouă. Cu alte cuvinte, din punct de vedere românesc, **confesiunile** *conlocuitoare şi* **sectele** *sunt unul şi acelaş lucru. Da, ştim că atunci când faci „ştiinţă", deosebeşti confesiunile de secte. De ce? Asta n'o prea înţelegem, câtă vreme ştim că şi una şi alta s'au făcut vinovate de abateri dela învăţătura Bisericii dreptcredincioase. Cu atât mai puţin înţelegem această distincţie când le judeci din punct de vedere românesc. Căci dacă decretezi — mai mult: dovedeşti — că Ortodoxia şi neamul sunt una, atunci forţamente trebue să admiţi că orice credinţă care nu-i ortodoxie românească e protivnică neamului.*

Aşadar confesiunile ne-ortodoxe şi sectele, din punct de vedere românesc sunt deopotrivă de condamnat. Că şi unele şi altele sunt tot atât pe periculoase pentru consolidarea noastră sufletească, ne-a arătat trecutul, ne arată cu o dramatică violenţă prezentul.

Confesiunile ne-ortodoxe — catolicism, calvinism, luteranism — au slujit scopurilor politice ale stăpânilor noştri de ieri. Cel dintâi slujeşte şi astăzi, unde poate, pe cel mai înverşunat dintre duşmanii noştri actuali: ungurii. Dovezi? Sunt câte vreţi. Urmăriţi studiile dlui prof. univ. Dr. O. Ghibu pe cari le ţăiem la războiul cronicii literare a fascicolului acestuia.

Sectele — tot aşa. Din această pricină susţinem că ele sunt şi o problemă de stat în România. Şi, prin urmare, că statul trebue să intervină. E ceva mai mult decât prestigiul său în joc: siguranţa lui. Recenta decizie a ministerului cultelor e un semn că statul intervine când şi când, dar — durere — fără să rezolve această problemă aşa cum cer interesele sale. Statul intervine numai ca să **repete** *ceeace a mai spus şi altădată, în alte decizii similare, de cari cea de-acum nu se deosebeşte aproape de loc. Atitudinea statului faţă de problema sectelor e de-o infinită îngăduinţă. E adevărat că Biserica noastră n'a ars pe rug credinţa nimănui. Fiindcă o asemenea faptă n'ar fi cadrat cu spiritul învăţăturii pe care o propovădueşte. Dar aici nu-i vorba de Biserică, ci de un stat care-i dator să-şi apere unitatea sa. Ingăduinţa lui faţă de indivizii şi asociaţiile cari se pun deacurmezişul intereselor sale, din punct de vedere politic-naţional nu mai e îngăduinţă, ci de-adreptul crimă. Ingăduitor faţă de catolicismul filomaghiar, îngăduitor faţă de secte, vecinic terorizat de gândul „ce-o să spună Europa!", nu-i de mirare că azi, ca şi'n trecut, de fărădelegile acestora ţara geme şi umilinţele se strâng una câte una.*

Nu cumva exagerăm?

Intrebarea se poate ridica chiar în mintea unui om de perfectă bunăcredinţă. De aceea suntem gata s'o motivăm mai deaproape, căutând să descifrăm atitudinea statului român faţă de secte — în trecut şi astăzi — din propriile lui acte. E ceeace vom face în fascicolul următor.

GRIGORIE T. MARCU

MIŞCAREA LITERARĂ

Dr. Emilian Vasilescu: INTERPRETAREA SOCIOLOGICĂ A RELIGIEI ŞI MORALEI. Şcoala sociologică franceză. Studiu critic. Cu o prefaţă de *Gaston Richard,* profesor la Universitatea din Bordeaux, Ed. Cugetarea, Bucureşti 1936. Preţul 80 Lei.

Pe când cei mai buni dintre cărturarii vremii se închină cu smerenie lui Dumnezeu şi lucrează în tăcere la propăşirea omenirii prin ştiinţă şi virtute, o seamă de pseudo-cărturari se silesc din toate puterile să popularizeze o concepţie despre lume şi viaţă contrară creştinismului, sau să submineze prin interpretări ipotetice şi de cele mai multe ori greşite însaşi esenţa şi valoarea religiei.

Din rândul acestora din urmă fac parte şi reprezentanţii şcoalei sociologice franceze: E. Durkheim şi urmaşul său L. Lévy-Bruhl, amândoi francezi de origine semită.

O examinare critică a doctrinei lor sociologice cu privire la religie şi morală, face obiectul tezei dlui Em. Vasilescu, harnicul învăţăcel al profesorului-arhiereu P. Sf. Irineu Mihălcescu dela Facultatea de Teologie din Bucureşti.

Problema este cât se poate de însemnată şi actuală. Se cuvine să felicităm sincer pe dl Em. Vasilescu pentru armatura spirituală şi curajul cu care a luat lupta cu o şcoală sociologică, ce şi-a format în lumea contimporană un nume aşa de răsunător.

Sociologia — disciplină relativ nouă — ispiteşte azi multe spirite. Nu trebue să confundăm orice şcoală sau orice lucrare sociologică cu însaşi sociologia. Dar trebue neapărat să ţinem seamă de ipotezele ei înşelătoare, de afirmaţiunile ei eronate şi de tendinţele unora din reprezentanţii ei de-a explica şi submina înseşi temeliile religiei şi moralei. Este cât se poate de judicioasă observaţia dlui G. Richard în prefaţa lucrării dlui Em. Vasilescu, că pozitivismul travestit în sociologie religioasă nu se prezintă ca o ştiinţă soră cu teologia, ci ca o moştenitoare, însă o moştenitoare paricidă — care vrea să-şi ucidă bunica (p. VIII).

Sub haina doctrinei religioase a şcoalei franceze de sociologie se ascunde un ateism ce s'a manifestat nu numai în laicizarea învăţământului Franţei, dar a prins rădăcini destul de adânci şi la noi, în anumite cercuri de reformatori misterioşi ai învăţământului de stat. Pentru moment nu există în România o sociologie anti-religioasă. Şcoala de informaţiuni monografice a dlui profesor universitar şi academician D. Gusti, până în prezent pare a se menţine între marginile onestităţii ştiinţifice, inaugurând astfel un curent sănătos de „sociologie românească".

Pentru viitorul sociologiei române, lucrarea dlui Em. Vasilescu, prin critica obiectivă ce o face şcoalei sociologice franceze, este de un incontestabil folos şi ar fi de dorit să intre mai ales în seminariile de sociologie ale Universităţilor noastre, pentru a sta în ajutor studenţilor să-şi lămurească critic şi deci ştiinţific atitudinea faţă de o şcoală sociologică ateistă în principiile ei şi anarhistă în toate consecinţele ei practice.

După prefaţa prof. G. Richard şi introducere, cartea are trei părţi:

Partea I cuprinde istoricul sociologiei franceze până la Durkheim şi doctrina sociologică a lui Durkheim şi a elevilor săi L. Lévy-Bruhl, A. Bayet, ş. a.

Partea II cuprinde *interpretarea sociologică a religiei*. Durkheim întâi de toate caută o explicare a religiei pe cale pur ştiinţifică, more geometrico. El admite că toate religiile sunt adevărate în fondul lor şi răspund în chip diferit feluritelor condiţii de existenţă ale omenirii, dar izvorul lor comun este societatea şi nu au decât o valoare externă, socială. Experienţa religioasă şi sentimentul religios nu au nimic comun cu esenţa religiei. Tradiţiile, practicile, cultul, — aspectul social al religiei este totul. Apriorismul acesta al şcoalei franceze însă nu dovedeşte nimic şi este greşit în fundamentele lui. Căci religia este după concepţia lumii întregi şi înainte de toate un bun al vieţii interioare şi apoi devine un fapt social. După cum poezia şi artele în general trebuesc mai întâi simţite pentru a fi înţelese, la fel este şi religia.

Pentru fundamentarea teoriei sale, şcoala franceză aleargă „la bieţii primitivi" cu convingerea că acolo află nealterată esenţa religiei originale a omenirii. Cale greşită şi aceasta, deoarece problema primitivilor este cât se poate de complexă şi în ultimă analiză este o ipoteză cu neputinţă de verificat nici prin observaţie, nici prin experienţă, nici prin critica mărturiilor (p. 59). Ş'apoi primitivii nu sunt studiaţi direct de sociologi şi societăţile lor sunt foarte inegale, iar ştiinţele cari se ocupă de ei, geologia, arheologia, etnografia, ş. a. sunt departe de-aşi armoniza rezultatele nici între ele înşile, nici între ele şi psihologia comparată.

Din capul locului este suspectă definiţia pe care Durkheim o dă religiei: „O religie este un sistem solidar de credinţe şi practici relative la lucruri sacre, adică separate, interzise, credinţe şi practici cari unesc într'o aceeaşi comunitate morală, numită biserică, pe toţi ceice aderă la ele". Este de observat că în această definiţie noţiunea de biserică are înţelesul de societate, iar noţiunea de Dumnezeu, care cuprinde originalitatea şi conceptul fundamental al oricărei religii, lipseşte cu desăvârşire. După concepţia lui Durkheim, „Dumnezeu este societatea gândită simbolic" şi forţele la cari se închină credinciosul, sunt forţe sociale. Divinitatea este societatea transfigurată. De aici toate sforţările lui Durkheim să arate că religia are o origine socială şi nicidecum revelată. În acest scop, el com-

bate cu străşnicie teoriile animiste şi naturiste despre originea religiei. Respingându-le pe acestea, curăţă terenul în faţa unei religii pe care el o socoteşte cea mai veche, cea mai elementară şi care corespunde mai bine concepţiei sale sociologice: totemismul, — religia primitivilor din centrul Australiei. Totemismul este o religie esenţialmente socială, federativă. Clanul sau colectivitatea este divinitatea totemismului. Aceasta divinitate se confundă cu strămoşii ei, strămoşii cu totemul clanului şi totemul cu societatea, cu Dumnezeu reprezentat sub forma emblemelor totemice (p. 84).

Dar concluziile, ca şi premisele lui Durkheim, sunt eronate. Întâi: el şi-a zidit teoria pe un material foarte restrâns şi necontrolat de ajuns. Apoi totemismul, cu toate cele 41 de teorii asupra lui, nu este o religie şi dacă ar fi religie, nu este o religie primitivă. Deci nu poate tălmăci cu nimic esenţa şi originea religiei. Totemismul, după etnologul Frazer — care a indus în eroare pe Durkheim — este numai o formă de organizaţie socială, nu o religie (p. 86). Totemismul nu a fost şi nu este nici universal, nici primitiv, iar australienii din centru nu sunt nicidecum primitivi. De altă parte, populaţiile primitive nu practică în nici un chip totemismul, cum au dovedit-o aceasta destui etnologi, între cari mai ales austriacul W. Schmidt. Astfel concepţia sociologică a lui Durkheim cu privire la religie, este din punct de vedere teoretic neîntemeiată, iar din punct de vedere practic deadreptul primejdioasă.

Partea III cuprinde *interpretarea sociologică a moralei.* Cum în partea a doua autorul, bazat pe o bibliografie bogată şi aleasă, face o critică documentată sociologismului religios pozitivist, la fel îi face şi moralei preconizată de şcoala sociologică franceză. Tendinţa de a face din morală o ştiinţă explicativă, în locul celei normative, — încercarea de a discredita morala creştină şi de a scoate regulele moralei din viaţa şi trebuinţele colectivităţii, cu desconsiderarea rolului marilor personalităţi cari au depăşit spiritul îngust şi închis al epocei lor şi pretenţia de a face din ştiinţă izvorul moralei, sunt rând pe rând trecute prin examenul criticei şi comparate în cele din urmă cu valoarea şi frumuseţea eternă şi divină a Evangheliei.

Biserica şi cultura României trebue să ţină cont de explicaţiile fanteziste, dar şi de studiul realităţilor sociale şi al rolului social al religiei, pe care ni le invederează şcoala sociologică franceză. Fenomenele religioase şi morale au un mare rol social. Dar ele nu sunt numai rituri şi practici colective, ci mai ales trăiri sufleteşti, cari nu pot fi studiate numai după manifestările lor externe. „Căci realităţile sufleteşti profunde se trăiesc, se intuiesc, se experimentează, mai mult decât se înţeleg şi se raţionează" (p. 160—161). De acest fapt trebue să ţinem seamă totdeauna. Religia e mai întâi de toate un fapt sufletesc, apoi unul social.

Sociologia, ca şi psihologia, stă la îndemâna misionarilor, pentru a-i ajuta să-şi cunoască şi împlinească cât mai bine che-

marea. „Numai că sociologia românească trebue să se ferească de greşelile altor sociologii. Ea trebue să ţină seamă de frământările şi năzuinţele unui neam credincios şi cinstit, în a cărui formulă sufletească n'a pătruns încă germenele dizolvant al raţionalismului. Şi să nu caute a destrăma credinţele şi tradiţiile bune ale poporului românesc, de dragul cine ştie cărei teorii pseudo-ştiinţifice. Căci atunci răspunderea ei va fi mare şi nădejdile noastre zadarnice".

Acesta e câmpul pe care se desfăşură studiul critic al dlui Em. Vasilescu. Insuşirile de claritate, preciziune şi documentare imparţială fac din el o bună achiziţie pentru teologia fundamentală.

Pr. ILARION V. FELEA

Dr. Onisifor Ghibu, profesor la Universitatea din Cluj, membru corespondent al Academiei române: ORDINUL CANONIC PREMONSTRATENS DIN ROMANIA, *un instrument în serviciul revizionismului maghiar;* Bucureşti, 1936; 128 pag., Lei 40.

Acelaşi: SFINŢII UNGURI DIN ROMÂNIA; Bucureşti, 1936; 32 pag., Lei 15. (Amândouă editate de Liga Antirevizionistă Română).

De ani de zile, în ciuda nepăsării unora şi a furiei altora, dl prof. univ. O. Ghibu se sileşte — cu o tragere de inimă cum rar se'ntâlneşte — *să ne facă stăpâni la noi acasă*. Mă gândesc, oridecâteori aud de vre-o nouă izbândă a dsale sau îi citesc o carte proaspătă, cât de uşor am putea — şi de când am fi putut — realiza această atât de dreaptă şi cinstită dorinţă a noastră a tuturora, dacă fiecare intelectual român şi-ar face datoria faţă de ţara lui, ori unde ar fi fost rânduit de Dumnezeu şi de oameni, după pilda dlui prof. Ghibu.

In scopul pomenit, dsa şi-a luat o felie de ogor a cărui pluguire este cât se poate de anevoioasă şi gingaşe. Problemele de politică religioasă din România întregită şi-au găsit în dsa un maestru veritabil, care le studiază cu pasiune şi competenţă. Indrăzneala cu care răscoleşte dedesubturile acestor probleme de politică religioasă şi hotărârea cu care indică soluţiile cele mai nimerite pentru rezolvarea lor, sunt deadreptul impunătoare. Stăruinţa cu care dsa se ocupă de aceste probleme, merge până la dârzenie. Nu de mult a creiat exclusiv în acest scop o bibliotecă intitulată „Studii şi documente privitoare la politica religioasă a României întregite" — în care a tipărit până acum, sub semnătura dsale, trei volume.

Primul — despre nulitatea concordatului dintre România şi Sf. Scaun — a fost discutat aici la timpul său.

Al doilea se ocupă cu situaţia de drept şi de fapt a ordinului călugăresc romano-catolic al premonstratensilor în România întregită. După cum ne spune în prefaţă, după călugării premonstratensi vor ajunge sub peana dsale şi ordinele călugăreşti minorit şi franciscan. Pentrucă întemeiat pe un material documentar inedit,

care provine din arhivele autorităţilor noastre de stat şi din corespondenţa ordinelor călugăreşti romano-catolice cu Budapesta şi cu Roma, dl prof. Ghibu a ajuns la concluzia că ordinele călugăreşti maghiare din Ardeal sunt unelte docile ale revizionismului unguresc. Dl prof. Ghibu ne asigură deocamdată că din volumele ce le va scrie asupra minoriţilor şi franciscanilor, se va vedea, printre altele şi „rolul Romei catolice în acţiunea revizionistă maghiară, făcând să amuţească pentru totdeauna glasurile naivilor cari cred că Sf. Scaun dela Roma este pur şi simplu reprezentantul lui Hristos şi nu şi susţinătorul idealurilor vechei monarhii austro-ungară".

In ce priveşte istoria ordinului călugărilor premonstratensi şi filiala lui din România, dl prof. Ghibu face următoarele constatări:

„Ordinul canonic al Premonstratensilor" face parte din aşa numitele „ordine canonice regulare" ale bisericii catolice de rit latin. Intemeiat în secolul XII de nobilul francez Norbert din familia Gennep, în valea deşartă Premontré, la nord de Paris — dela care-şi trage numele — încă la sfârşitul veacului XII o mână de membri ai acestui ordin au fost chemaţi în Ungaria de regele Ştefan II şi aşezaţi lângă Oradea. Desfiinţat de mai multe ori, în anul 1802, o „diplomă restituţională" a împăratului austro-ungar Francisc II l-a rechemat la viaţă deodată cu ordinul benedictin şi cistercit.

Care a fost misiunea acestui ordin călugăresc în Ungaria de ieri, ne-o spune autorul, citând mărturiile reprezentanţilor săi cei mai autorizaţi: el a fost aşezat, în toate cazurile, în regiuni locuite de populaţii nemaghiare, ca să le maghiarizeze pe 'ncetul (vezi tabela dela pag. 26). Şeful filialei din Ungaria a ordinului premonstratens era numit de rege. Toţi călugării depuneau jurământ de credinţă către statul ungar şi regele lui. Filiala din Ungaria se bucura de deplină autonomie. Ea nu atârna nici de ordinul premonstratens mondial, nici de Vatican, ci stătea în serviciul statului ungar şi a politicei lui de maghiarizare a populaţiei minoritare. In vechea Ungarie, ordinul acesta n'a avut o personalitate juridică propriu zisă. Destule motive deci cari pledau pentru imediata lui suprimare în România întregită.

Ce atitudine a luat statul român faţă de acest ordin legat prin jurământ să slujească interesele politicei maghiare?

Nici una. Necunoscând, la 1919, situaţia de drept a ordinelor călugăreşti catolice, statul român n'a intrat în exerciţiul dreptului său de succesor al fostului stat maghiar şi n'a luat asupra sa liceul din Oradea dela conducerea căruia trebuia să elimine ordinul premonstratens, aşa cum a făcut pe vremuri guvernul din Viena şi cel din Budapesta şi cum a făcut, la 1919, Cehoslovacia. Dimpotrivă, prin Legea Cultelor şi prin Concordatul de pomină cu care ne-am plecat grumazul în faţa Romei papale, le-am asigurat acestor ordine străine şi vrăşmaşe intereselor româneşti drepturi importante pe cari nu le aveau în fosta Ungarie, cum este acela al personalităţii juridice, apoi dreptul de a susţinea şcoli proprii, de-a

determina în ele limba de predare şi desigur de a le conduce în spiritul care le convine lor şi care antiromânesc se chiamă.

Lectura cărţii de uluitoare destăinuiri a dlui Ghibu te doare. Ea îţi arată prăpăstioasa nepăsare cu care românul, bun din fire cum e, a îngăduit atâta vreme, la el acasă, să fie scurtat în drepturile lui suverane de rămăşiţele unui trecut pe care şi-l rememorează cu atâta îndreptăţită şi dureroasă revoltă.

Dar dacă nedreptăţile răscolite de dl prof. Ghibu dor, apoi nu e mai puţin adevărat că rezultatele acţiunii dsale cari încep să se ivească, ne răsplătesc şi ne mângâie din belşug. Mă gândesc la răsunătorul succes cu care s'a soldat, pentru noi, procesul dintre statul român — reprezentat prin dl Ghibu — şi ordinul călugăresc premonstratens dela Oradea, despre care am vorbit cândva aici (vezi „Revista Teologică" a. c., p. 165).

Am vrea ca sdrobitoarele concluzii pe cari distinsul academician, treazul român şi bunul ortodox dl O. Ghibu le pune cu litere apăsate la sfârşitul acestui studiu (p. 107—108), să capete trup în întregime.

Al treilea volum al publicaţiei dlui prof. Ghibu poartă titlul aşezat în fruntea acestei dări de seamă.

In prima secţiune — „contra catolicismului unguresc" (pag. 3—5) —autorul îşi expune şi motivează succint lupta pe care o duce cu o impresionantă statornicie, de 15 ani de zile, contra catolicismului antiromânesc. Rezultatul acestei lupte? Nu mai puţin de 13 imobile importante — în valoare de peste un sfert de miliard Lei — deţinute până acum ilegal de unele organizaţii pretinse catolice, au fost întabulate pe numele statului român. Acţiuni importante sunt în curs de judecare.

Reţinem următoarea spovedanie a autorului: „Eu am atacat numai catolicismul *unguresc,* care este o armă politică în contra României şi am criticat Roma numai în punctul în care ea susţine un asemenea „catolicism", îndreptat în contra fiinţei noastre de Stat" (p. 7). Urmează apoi pagini uluitoare. Pentru Unguri, Hristos a luat înfăţişarea unui Dumnezeu specific maghiar, a cărui unică misiune e să păzească coroana milenară a sf. Ştefan. Maica Domnului, „patroana Ungariei mari", poartă pe cap coroana cu crucea aplecată. Sfinţii principali ai catolicismului unguresc, patronii diecezelor catolice, ai ordinelor călugăreşti şi ai societăţilor de lectură dela toate liceele catolice din Ardeal sunt maghiari get-beget. Cu un cuvânt, catolicii unguri din Transilvania îşi fac de cap ca acasă. În România mare, ei cer dela sfinţii lor naţionali refacerea Ungariei mari.

Nu mai continuăm. Studiul acesta trebue citit în întregime. Clişeele cari ilustrează textul la tot pasul, sunt concludente ca orice document autentic.

Destăinuirile pe cari dl prof. Ghibu le strigă în urechile unei ţări întregi, îngăduitoare până la laşitate, n'or să mobilizeze cu timpul toate conştiinţele româneşti ultragiate la ele acasă de-o mână de venetici îndrăsneţi până la obrăznicie?

Nu-i permis să disperăm! GRIGORIE T. MARCU

Al. Lascarov-Moldovanu: ÎNTOARCEREA LUI ANDREI PĂTRAŞCU, roman, Bucureşti, Ed. Cugetarea, 1936; Preţul 70 Lei.

Mai ales vremea de după războiu a adus cu ea şi un anarhism în toate, curent de care n'a fost lipsită nici literatura noastră. Ceice au adus acest anarhism l-au adus în mod tendenţios şi cu anumite scopuri subversive. Acestui curent literar introdus de duşmanii popoarelor şi religiilor — fie-ne îngăduit să spunem — nu s'au opus toţi literaţii noştri, ci pentru interese meschine au cântat în cor cu ei şi au jucat piesa distrugerii sufletelor româneşti. Căci se ştie un lucru: omul în faza adolescenţii sale îşi formează caracterul pentru toată viaţa. Şi cine citeşte, cine e ahtiat mai mult după literatură decât adolescentul?

După cum spuneam, nu s'au opus mulţi Români cu talentul scrisului curentului literar anarhizant, ci puţini, foarte puţini. Unul dintre aceşti oameni cu înalt spirit de răspundere în faţa destinelor Bisericii şi Neamului este şi dl Lascarov-Moldovanu. „Mamina" roman al familiei ideale, „Romanul Furnicii" linie de conduită a tinerimii creştine şi acum „Întoarcerea lui Andrei Pătraşcu" sprijinesc afirmaţiunea de mai sus.

„Întoarcerea lui Andrei Pătraşcu", romanul nou apărut al dlui L.-M., ca şi toate celelalte ale sale, urmează linia unei opere pozitive de înobilare a sufletului, lucru pe care ar trebui să-l aibă în vedere orice literat.

Un preot ajuns pe pragul bătrâneţii „scăzut şi vlăguit", Andrei Pătraşcu, trece prin grele încercări sufleteşti, până când odată, din mijlocul furtunilor vieţii, din iureşul luptei cu durerile şi suferinţele acestei vieţi, răsare un iluminat, un preot ideal, un om căruia nu-i mai pasă de suferinţele acestei vieţi, încredinţat fiind că „suferinţa spulberă tot praful depe aripile sufletului — şi le face, astfel, să bată în voe şi să te ridice spre culmile cele curate ale înaltului, că suferinţa... e pavăza împotriva căderilor şi păcatelor... este marea binefacere pe care Dumnezeu a dat-o oamenilor, cei căzuţi dintru Adam, ca prin ea să se ridice iarăşi la asemănarea din început, cu El, Făcătorul" (p. 223).

În romanul acesta dl L.-M. se dovedeşte a fi un interpret ideal al procesului de întoarcere la adevărul evanghelic — din genunea păcatului.

Episoadele întoarcerii sunt magistral descrise cu toate crizele sufleteşti ale omului care a trăit mereu într'o oarbă nepăsare şi căruia-i e atât de greu să se mişte din jilţul comodităţii sale pentru a împărtăşi necazurile altora şi pentru a duce „lumina cea adevărată" chiar şi acelora cari te lovesc cu pietrii, te scuipă, te ameninţă cu moartea.

Romanul acesta e o controlare în străfundurile cele mai sincere ale unei conştiinţe, care după grele munci — spasmele morţii sau învierii sufletului, a învins luminând, încălzind şi îndrumând spre

azurul limpede al Cerului, un om care mare parte din viaţa sa a trăit în indiferentismul ucigător de suflete. Ne-a dat dovada că viaţa se poate schimba. Ne-a dat exemplul vieţii aşa cum trebue să fie şi ne-a dat contrastul ei pe care trebue să-l înlăturăm dela început, ca să nu ne fie prea greu mai târziu.

Şi pentruca viaţa aceasta să fie o pregătire pentru viaţa eternă de dincolo, ne învaţă să suferim, să ne jertfim. Ne arată că „jertfa este măsura creştinătăţii noastre". Jertfa este iubirea unui ideal. Cine nu se jertfeşte, nu iubeşte. Iar idealul pe care ni-l recomandă această carte, este unirea cu Hristos. În calea împlinirii acestui ideal stă, după cum relatează autorul nostru, mai mult decât orice, materia. „Nu putem iubi fiindcă posedăm lucrurile lumii acesteia. O, dacă ne-am desrobi de ele, ce mult am iubi!... (p. 157). Materia este aceea care-l împedică pe om de a se despărţi uşor de vremelnic pentru a-şi pregăti intrarea în veşnicie.

Iubirea lui Hristos, iubirea deaproapelui, este aceia pe care posedând-o „*toate vom putea face*". Iubirea de aproapele e acel suflu tainic care „şi din viaţa aceasta a oamenilor şi de aiurea — alunecă de undeva din făgaşe nevăzute şi curate — coboară în valuri de mângăeri... şi se aşează în oameni şi în viaţa lor, dându-le crezarea dulce că e şi din ei, din sufletul lor. O împreunare nevăzută, o cununie mistică, *o revenire* la nişte locuri şi la nişte izvoare părăsite de demult şi necontenit râvnite. *Reîntoarcerea* spre paradisul pierdut — o noutate sublimă, o gustare din cupe nevăzute, a unui nectar imaterial, o atingere cu marginile nevăzute dar vii ale însăşi esenţei sfinte a lui Dumnezeu" (p. 159—160).

Reîntoarcerea... da... iată fructul iubirii care trebue să rodească în noi... reîntoarcerea la Creatorul nostru, *scrisă şi cântată* cu cuvinte îngereşti în acest roman.

Dar autorul ne arată şi aceia că iubirea deaproapelui nu e rodnică decât în Biserică. „Iubirea deaproapelui în Biserică se întăreşte. Biserica, potolită de umbre şi de tăcere, aceiaşi în toate vremurile şi pentru toţi, mamă bună şi deopotrivă tuturor" (p. 162). Şi alte multe probleme ridică acest roman. În întregime însă e o chemare către înaltul Cerului, către inefabila unire cu Dumnezeu. Este o sugestie, o provocare, o doză de încredere în puterile sufleteşti ale omului, străfulgerate şi adumbrite de puterea Duhului sfânt — puteri folosite în lupta cu răul, în lupta dintre iubire şi ură, în care trebue să birue iubirea „căci altfel ar însemna să fie biruit Dumnezeu" (p. 240).

„Întoarcerea lui Andrei Pătraşcu" e romanul unui crez îndrumător pe căile mântuirii — nu numai pentru preoţi, ci şi pentru ceilalţi credincioşi ai Bisericii, căci nu numai preoţii au nevoe de îndreptare, ci întreaga omenire.

În afară de calităţile de fond ale acestui roman, te farmecă graiul simplu, dulce, ispititor, de cazanie, care-ţi picură în suflet

vraja iubirii creştine. Susurul cadenţat al frazelor sale îţi strecoară pe nesimţite în suflet dorul de evadare din starea de păcătoşenie către înălţimile indescriptibile ale neţărmuritei lumini divine.

GH. MALENE

Gheorghe Cronţ, doctor în teologie (Atena) şi drept (Paris): LEGISLAŢIA BISERICEASCĂ DIN GRECIA (Extras din revista „Biserica Ortodoxă Română", 1936); Bucureşti, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1936: 38 p., Preţul?

Iată un studiu cât se poate de interesant pentru cunoaşterea bisericii surori a Greciei. Şi util. De două ori util. În primul rând, pentrucă legăturilor interortodoxe, tot mai accentuate, trebue să le premeargă o orientare serioasă în ceeace formează specificul diverselor biserici naţionale ortodoxe, care zace tocmai în legile după cari îşi organizează viaţa lor internă. Încolo — în credinţă, cult etc. — suntem una. În al doilea rând, studiul acesta e util pentrucă-i alcătuit de-un om competent care, deşi tânăr, e un învăţat promiţător. Despre lucrările anterioare ale autorului, am vorbit aici altădată.

Biserica Greciei, dl Dr. G. Cronţ n'o cunoaşte numai din cărţi. Dsa a zăbovit la Atena, pentru studii teologice, o bucată de vreme apreciabilă. Lucru pe care-l simţi din uşurinţa cu care se mişcă în materialul ce-l expune şi din siguranţa cu care şi-l stăpâneşte.

Studiul cuprinde următoarele despărţăminte: Legile de organizare bisericească, Legile enoriale, Legile privitoare la administraţia averii bisericeşti, Legislaţia privitoare la justiţia bisericească şi Regimurile legale speciale. Vom stărui puţin asupra celui dintâi.

În anul 1833, Biserica Greciei s'a proclamat autocefală. Legea de organizare ce i-a fost dată în 23 Iulie 1833, suferea de o mulţime de metehne. Lucrată de bavarezul Maurer după legea organică din 1818 a consistorului din Bavaria, ea făcea loc unui larg amestec al statului în afacerile bisericeşti. Patriarhia ecumenică, din pricina acestei legi defectuoase amână recunoaşterea autocefaliei bisericii greceşti până la 1850. În 9 Iulie 1852, biserica grecească primeşte o a doua lege organică, îndeaproape înrudită cu cea din 1833. Biserica rămâne şi pe mai departe subordonată autorităţii statului.

La 31 Dec. 1923, după alegerea învăţatului arhimandrit Hrisostom Papadopoulos ca arhiepiscop al Atenei, căruia i se datoreşte organizarea definitivă a Bisericii greceşti, se promulgă o nouă lege organică a bisericii autocefale a Greciei. Sistemul acesta, din pricina deselor tulburări interne din Grecia, n'a durat decât doi ani.

Astăzi Biserica Greciei se povăţueşte după „Legea organică nr. 5187 din 1931 modificată şi complectată prin legea nr. 5438 din 1932". Iată câteva din dispoziţiile ei esenţiale.

Autoritatea supremă în Biserica Greciei — inclusiv eparhiile cari depind din punct de vedere canonic de Sf. Patriarhie ecume-

nică dela Constantinopol — o exercită sinodul tuturor arhiereilor cu eparhii, denumit „Sfântul Sinod al Ierarhiei Greciei". Reprezentantul acestui sinod este sinodul permanent restrâns, denumit „Sfântul Sinod al Bisericii Greciei".

Primul se 'ntruneşte în şedinţă ordinară tot la trei ani (1 Oct.), iar în şedinţă extraordinară, oridecâteori e convocat. Îl prezidează arhiepiscopul Atenei.

Sinodul permanent — compus din arhiepiscopul Atenei şi 12 membri (6 ierarhi din eparhiile greceşti şi 6 din eparhiile dependente de Patriarhia ecumenică) — se întruneşte în fiecare an, la 1 Octomvrie. El administrează afacerile bisericeşti, execută deciziile sinodului ierarhiei şi, la cererea guvernului, îşi dă avizul asupra proiectelor de legi bisericeşti ce urmează să fie prezentate Parlamentului.

La şedinţele sinodului permanent participă, fără drept de vot, ca expert în chestiunile ce nu se referă la credinţă şi cult, un „epitrop al statului". Hotărârile sinodului permanent luate în lipsa epitropului statului, sunt valabile dacă acesta a fost invitat la şedinţă.

În ce priveşte împărţirea administrativă a Bisericii Greciei, constatăm existenţa alor 31 mitropolii pe teritoriul Greciei şi 40 mitropolii înafară de hotarele Greciei (acestea depind canoniceşte de Patriarhia ecumenică), plus arhiepiscopia Atenei, care-i prima inter pares.

Spaţiul ne obligă să încheiem. Pentru ce-a mai rămas, trimitem pe cei dornici de detalii la studiul limpede al dlui Dr. G. Cronţ.

GRIGORIE T. MARCU

Pr. Dem. I. Iliescu Palanca: VIAŢA ŞI OPERA LUI ILIE MINIATIS, EPISCOPUL CERNICĂI ŞI CALAVRITEI 1669—1714, vol. I. Bucureşti, 1936; 150 p., Lei 100.

Păr. Dem. I. Iliescu Palanca a scos la lumina prezentului un diamant de mare preţ, l'a şters de colbul vremii şi l'a pus să strălucească în faţa noastră cum strălucea şi lumina odată dela Constantinopol până la Veneţia.

E vorba de marele predicator Ilie Miniat, fruntaşul între „fruntaşii cuvântului răsăritean" ca şi care altul n'a mai existat în Biserica dreptcredincioasă a Răsăritului dela Sfântul Ioan Gură de Aur.

Ilie Miniat vestia cu cuvinte întraripate Evanghelia lui Hristos, pe la finele veacului al 17-lea şi începutul celui de al 18-lea. S'a născut în Lixuria, oraş din insula Kefalonia. Tatăl lui, protopop în acel oraş şi mama lui, femeie pioasă, i-au dat o creştere aleasă la şcoala grecească din Veneţia, la care, după terminarea studiilor, rămâne profesor. Faima lui umple toată lumea. Compatrioţii săi îl chiamă să vie să-i lumineze şi pe ei. Se duce, dar nu stă mult, căci e chemat în alte locuri (Zante, Korfu etc.) ca toţi să-l vadă şi să-i audă cuvântul. Străinii şi-l disputau care să-l aibă ca învăţător al odraslelor lor şi se îmbulziau şi ei să-i audă vorbirile, de aceea el ţine predici şi în limba lor (italiană), căci era mare poliglot.

I se oferă scaunul de episcop al Peloponezului, dar refuză ca odinioară Sf. Ion Gură de Aur. Cu toate acestea, la 1711, e făcut episcop al Cernicăi şi Calavritei, dar după trei ani de vrednică păstorire adoarme întru Domnul la 1714. Puţin ştiam de acest mare vestitor al ortodoxismului, căci în afară de predicile lui tipărite până acum în 4 ediţii, începând cu cea din 1742 a mitropolitului Neofit, la noi s'a scris puţin despre el. Iată însă că prin studiul de faţă Păr. Iliescu-Palanca îl arată în toată strălucirea lui.

Dupăce-i face biografia, scoţând în evidenţă marea lui învăţătură şi prestigiul de care se bucură printre semenii săi, îi analizează opera, analiză presărată cu nenumărate citate scoase din predici, cari ne ajută să ne facem o idee despre verva şi plasticitatea cu cari combătea păcatele şi înfăţişa adevărurile creştine.

Priveşte apoi opera sa din punct de vedere filosofic, comparându-l cu marii cuvântători ai creştinismului.

Către sfârşit, arată influinţa lui Ilie Miniat asupra desvoltării predicii la Români şi rolul cel mare pe care-l are amvonul mai ales azi, când Biserica e atacată de duşmani din toate părţile. Preoţimea trebue să fie la datorie, căci „dacă preoţimea nu înţelege aceste înalte comandamente cari i se cer de însaşi misiunea ei, atunci nu numai Biserica se prăbuşeşte, dar noţiunea aceea rămâne să plutească în haosul acestei lumi ca o barcă pe o mare bântuită de vânturi".

Pilda păr. Dem. I. I. Palanca este demnă de urmat, de noi de toţi. Dece să căutăm a ne adăpa din alte izvoare — străine şi înşelătoare — şi să nu rămânem la izvorul cristalin şi curat al Bisericii noastre ortodoxe? Dece să împrumutăm dela alţii când noi avem atâtea comori, pe cari trebue doar să le răscolim din spuza trecutului?

Cartea se găseşte în librării şi la autor (Olteniţa, jud. Ilfov).

PETRU BRUDEA

Dr. Andrei Buzdug, profesor la Academia teologică ort. rom. Cluj: DOAMNE, MANTUEŞTE-NE CĂ PIERIM, Cuvântări funebre; Cluj, Tipografia Eparhiei ort. rom. 1937; 203 pagini; Lei 90.

Distinsul profesor dela Academia teologică ort. rom. din Cluj, P. C. Prot. Dr. Andrei Buzdug, cunoscut cercurilor bisericeşti prin cărţile de predici pentru toate Duminecile şi toate sărbătorile şi prin cărţile de religie pentru toate clasele primare, a dat la iveală acum de curând, un nou volum de predici la înmormântarea răposaţilor. Cartea are binecuvântarea P. S. Sale Episcopului Nicolae Colan.

Într'adevăr, de mult se simţia lipsa unor astfel de cuvântări. Cele vechi, pe cari le aveam, sunt epuizate şi poate nepotrivite timpurilor de azi, aşa că volumul Păr. A. Buzdug umple un gol şi apariţia lui este salutată cu bucurie de toţi slujitorii sfântului altar.

Se ştie ce puternică înrâurire au cuvântările dela înmormântare asupra celor prezenţi. Atunci sufletul şi inima omului sunt cuprinse

de durere şi mişcate de cumplita lovitură, aşa că orice sămânţă de învăţătură aruncată în acest pământ aduce rod îmbelşugat. Iată de ce noi slujitorii sfântului altar şi 'n aceste împrejurări avem obligaţia să „mergem şi să învăţăm toate neamurile"... să predicăm „cu vreme şi fără vreme", căci „cuvântul lui Dumnezeu e viu şi lucrător, mai ascuţit decât orice sabie, cu două tăişuri şi pătrunde până la despărţitura dintre suflet şi duh, dintre încheieturi şi măduvă şi destoinic este să judece simţirile şi cugetările inimii" (Evrei 4, 12).

Toate cuvântările din acest volum — în număr de 50 — sunt scrise ţinându-se cont de toate împrejurările acestei vieţi; de vârstă: pentru copii, tineret, oameni maturi şi bătrâni; de starea materială: săraci şi bogaţi; de starea socială: pentru învăţători, preoţi, medici, judecători, ofiţeri, etc. precum şi de diferite nenorociri. Aşa că propovăduitorul cuvântului dumnezeiesc află aici izvorul şi îndrumarea cea mai bună pentru diferite situaţii reale din parohie. Află nu numai izvorul sau punctul de plecare, ci chiar cuvântarea întreagă, alcătuită după toate obiceiurile noastre frumoase bisericeşti.

Fiecare cuvântare e plină de simţire aleasă, aşa că şi inima cea mai învârtoşată e înmuiată de cuvintele calde ale autorului. Învăţătura creştină e aleasă din sf. Scripturi cu o deosebită măestrie şi — pentru a fi uşoară de înţeles — împodobită cu diferite exemple vii, cu bucăţi de poezii din autorii noştri clasici, aşa că înmormântarea — încheiată cu o astfel de cuvântare — e nu numai o mângâiere ci şi un prilej de învăţătură.

Volumul „Doamne mântueşte-ne că pierim", nu poate lipsi din nici o bibliotecă parohială şi nici din biblioteca unui preot. Mai mult, îl aflu potrivit nu numai pentru ceice lucrează în ogorul Domnului, ci şi pentru toţi ceice au ocazia să ţină conferinţe şi cuvântări în diferite împrejurări, ca învăţători, profesori, etc.

Se află de vânzare la Librăria Eparhială, Cluj, Piaţa Cuza Vodă nr. 6 şi la Librăria Arhidiecezană din Sibiu.

Preot AXENTE TOMUŞ

François Mauriac, membru al Academiei franceze: VIAŢA LUI ISUS; traducere de Pr. Em. Păsculescu-Orlea şi Const. A. I. Ghica; Bucureşti, Cugetarea, 1937; Preţul Lei 60.

Ediţia franţuzească a acestei cărţi a fost semnalată de distinsul nostru prieten Păr. Il. V. Felea, anul trecut (p. 437 urm.), care i-a subliniat părţile bune şi pe cele mai puţin bune. Primele erau de aşteptat: autorul e un nume mare între literaţii Franţei zilelor noastre. Celelalte, sunt explicabile: autorul mai e şi un romano-catolic convins. Biserica lui l-a învăţat să citească printre rândurile sfintelor evanghelii o doctrină despre primatul lui Petru bunăoară.

Cartea lui Mauriac, între timp, a făcut multă vâlvă. A plăcut şi a fost tradusă în mai multe limbi europene. Succesul de care s'a bucurat, cred că se datoreşte nu numai poziţiei de academician a autorului ci şi faptului că-i scrisă de un romancier consacrat care-i

totdeodată un convins credincios. Da, Fr. Mauriac e un credincios. Citiţi-i prefaţa cărţii acesteia şi veţi vedea din ea cu câtă curajoasă seninătate judecă pe raţionaliştii şi mitomanii tuturor vremurilor, cari au făcut din Isus Hristos ceeace ei au vrut, nu ceeace a fost.

Fr. Mauriac e un credincios dar şi un convertit. Credinţa şi-o datoreşte mamei sale; aflarea credinţei dobândite în copilărie, vârstei care alină multe din neliniştile tinereţelor, care curmă fireştile şovăeli.

S'a născut la Bordeaux, în 15 Oct. 1885, dintr'o familie de comercianţi. Tatăl său muri curând. Mamă-sa a fost aceea care a ostenit cu creşterea lui. Poate de aceea a sfârşit prin a redeveni — aşa cum a fost până era lângă ea — cum l-a dorit ea. Talentul său de literat se manifestă încă dela vârsta de 20 de ani. Maurice Barres şi Paul Bourget îl remarcă şi-l susţin cu entuziasm. Acum patru ani — în 1933 — a intrat la Academia franceză. Când a scris „Viaţa lui Isus" era aşadar pe culmi.

Am spus că Mauriac a avut în viaţa lui, după ani de frământări, fericirea unei convertiri creştine.

După această „întoarcere" Viaţa lui Isus nu mai apare ca viaţa unui om de rând, nici măcar a unui „profet" cu calităţi însemnate, ci e viaţa Dumnezeu-omului şi a lucrării Sale teandrice în lume. O asemenea viaţă „trebue scrisă — precum observă autorul — în genunchi, într'un sentiment de recunoaştere a propriei noastre micimi, care să te facă să-ţi cadă pana din mână".

Acest sentiment l-a călăuzit pe autor în tot cuprinsul cărţii. Ea cuprinde capitole din viaţa Mântuitorului, înşirate pe cât se poate cronologic, într'o exegeză trecută prin simţirea sa creştinească şi redată cu puterea de expresiune a unui emerit membru al Academiei franceze.

Remarcăm îndeosebi atenţiunea cu care autorul urmăreşte, în mod psihologic, evoluţia sufletească a vânzătorului Iuda, rămas ireductibil în faţa copleşitoarei iubiri a Învăţătorului.

Cartea lui F. Mauriac, redată în româneşte într'o limbă aleasă, este de ajutor preţios Cuc. preoţimi, aflând în ea un material bogat pentru propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu.

Ea e totodată un semn îmbucurător al unui tot mai accentuat spirit creştin în elita intelectuală franceză.

Pr. V. COMAN

Pr. Gh. Secaş: ÎN ŞCOALA SUFERINŢEI CREŞTINE (Biblioteca „Popasuri duhovniceşti" nr. 14) Sibiu, Arhidiecezana, 1937; 144 p., Lei 25.

Cu adevărat că numai cineva care trăeşte din plin suferinţa a putut să dea această carte pe care o găsesc, dela început până la sfârşit, *un imn* care se înalţă din bolta credinţii, a răbdării şi iubirii.

Carte crescută din ferbinţeala durerii — are darul de a răcori, cu roua mângâerii sfinte, orice suflet. Calitatea de căpetenie a

acestei cărţi este aceia că autorul ei, ostaş de front, preot al lui Dumnezeu, a primit în cel de al 33-lea an al vieţii lui suferinţa ca pe un dar de sus, ca pe o binecuvântare, aşa fel încât nicăeri nu întâlnim în paginile ei desnădejdea ori revolta. Dimpotrivă, această suferinţă a dat sufletului său aripi de lumină, zări de dincolo de viaţă.

Ca şi bolnavul pe masa de operaţie, autorul a stat liniştit sub mâna Doctorului celui mare. A învăţat această iscusinţă duhovnicească de a primi leacul cel amar. Taina aceasta stă în faptul că acest vrednic ostaş al Bisericii a recunoscut necontenit la cârma ei pe Domnul care, chiar când „doarme", pune la încercare credinţa copiilor Săi. Lacrimile amare păstrează curat ochiul sufletesc. Iar supunerea lutului în mâna olarului este filosofia biruinţii în durere.

Şcoala Crucii, căreia Părintele Secaş i-a dedicat pagini de aur, trebuie citită slovă cu slovă. Aici e leacul întristării şi cheia apropierii de Domnul. Numai în întunericul suferinţii se văd bine „stelele" milei cereşti. Boala e un sol trimis de Dumnezeul dragostei — pentru ca eul nostru să rămână răstignit şi singur Domnul binecuvântat.

În suferinţă suntem cercetaţi de Isus. Şi ştiind aceasta cu inima noastră „patul suferinţelor se face leagăn de mătase". Optimismul cel mai cald ţâşneşte din darul suferinţii căci „bucuria inimii de creştin curge dintr'un izvor care nu îngheaţă ori cât ar fi de mare gerul din afară". Patul bolnavului credincios „se preface în amvon". Ne simţim bine când călătorind spre cer „frigul şi vântul ne sunt împotrivă".

O pagină măiastră este aceia care vorbeşte despre „talantul suferinţii" şi despre „crucea preotului". Ochii ne sunt îndreptaţi spre sfinţii „cari au tras mai mult folos din cele ce au perdut decât din cele ce au câştigat".

Cartea ne pune înainte pilde din Biblie şi pe Maica Domnului, cu al cărei cinstit paraclis se închele.

Noi recomandăm această bună carte tuturor celor ce vor să cunoască binecuvântarea suferinţei.

I. GR. OPRIŞAN

Iorgu D. Ivan: VÂRSTA HIROTONIEI CLERICILOR. Bucureşti, 1937.

Dupăce autorul expune condiţiile generale pe cari trebue să le întrunească o persoană pentru a putea să intre în cler, trece şi studiază datele pe cari le oferă Sf. Scriptură, practica veche bisericească, hotărârile sinoadelor ecumenice şi locale precum şi novelele împăratului Iustinian cu privire la vârsta pe care trebue să o aibă persoana ce vrea să primească taina hirotoniei. Vârsta canonică minimă este, pentru diacon, 25 ani, pentru preot, intrarea în anul al 30-lea, iar pentru episcop se pretinde 30 ani împliniţi. Dela aceste dispoziţii s'au făcut abateri. In Bisericile ort. autocefale, abaterile s'au făcut pe baza unor texte de legi date sau confirmate şi de auto-

ritatea politică a statelor respective. Studiul aduce toate dovezile canonice şi istorice pentru lămurirea problemei, este scris cu claritate şi la sfârşit are un rezumat în limba franceză.

Pr. S. C.

Diaconul Florea M. Gâldău: UN AN DE PRESĂ CREŞTINĂ (1934); Bucureşti, Editura „Pace!"; 112 p., Preţul Lei 30.

Titlul volumului acestuia este stilizat cu prea multă modestie. E ceeace îţi spui numai decât dupăce ai citit cartea. Noi i-am zice „un an de luptă creştină". El înmănunchează o serie de 33 articole publicate succesiv, într'un ziar din Capitală, de un foarte harnic slujitor al Bisericii noastre, Părintele Fl. M. Gâldău, asistent la facultatea de Teologie din Bucureşti.

C. Sa are o întreagă concepţie despre presă. Aceasta „trebue să fie pentru Biserica noastră organul cel mai însemnat, nu numai de informaţie rapidă, dar mai ales de *interpretare creştină* a faptelor". Se 'nţelege atunci ce sunt articolele C. Sale: o tâlcuire în spirit creştin a faptului divers de toată ziua.

Modul în care se achită de această delicată şi atât de folositoare sarcină, place: scurt, concis, limpede, cu cumpăt.

Despre activitatea C. Sale vom avea ocazia să vorbim mai pe larg, altădată. Mă gândesc la editura „Pace!" pe care a întemeiat-o. E atâta cutezanţă şi atâta noutate în ceeace face acest preot cult şi inimos.

GR. T. M.

Gh. V. Butnariu: CLOPOTELE ÎNVIERII, nuvele, 244 pag. Editura „Pace", Bucureşti, 1935; Lei 60.

Autorul acestui volum de nuvele creştine este fără îndoială destul de cunoscut nu numai ca un vrednic slujitor al altarului (este de prezent preot la Biserica Domniţa Bălaşa din Bucureşti), dar şi ca un harnic ostenitor într'ale scrisului, ca un priceput gazetar de nuanţă profund creştinească şi naţionalistă. Se mai dovedeşte şi ca un bun făuritor de versuri (a se vedea colecţia revistei „Fântâna Darurilor" ş. a.) şi în sfârşit, având înainte-ne volumul „Clopotele Învierii", constatăm că păr. Econom Gh. V. Butnariu este şi un meşter povestitor. Strădania sa scriitoricească a fost încununată până acum, după câte ştim, de 3 volume de povestiri creştine şi de un roman religios.

„Clopotele Învierii" este unul — ultimul — din cele 3 buchete de nuvele ale preotului-scriitor dela Bucureşti. Bucăţile cuprinse într'însul sunt 15 la număr. Unele sunt în legătură cu Sf. Înviere a Domnului (Clopotele Învierii, Săpătorul de comori, Paştile săracilor, etc.), iar altele în legătură cu celălalt mare praznic al anului, cu Naşterea Mântuitorului (aşa: Moş Crăciun — Moş Crăciun, Pace şi bună învoire între oameni, Crăciunul părintelui Marcu ş. a.). Toate laolaltă constituesc o plăcută şi reconfortantă hrană pentru sufletul cetitorului.

Volumul se prezintă în condițiuni tehnice ireproșabile. Învrednicește a fi cumpărat și cetit de toți acei cari se doresc după frumos.

ION SUCIU

PRAVILA OASTEI DOMNULUI, *Chemări la o viață nouă;* Cu binecuvântarea I. P. S. Sale Mitropolitului *Nicolae* al Ardealului; Sibiu, Arhidiecezana, 1937; 224 p. și numeroase ilustrații în text; Lei 40.

Cartea, dar de Rusalii din partea conducerii Oștii Domnului pentru toți dreptcredincioșii creștini, vrea să ducă în lumea românească merinde sănătoasă și orientări definitive asupra acestei salutare frății misionare. Pe cei sceptici, ea vrea să-i hotărască pentru Hristos. Pe cei neinformați și rău informați asupra țelurilor Oștii Domnului, ea vrea să-i convingă de utilitatea și ortodoxia mișcării.

Cartea va fi un excelent vademecum pentru ostașul Domnului și pentru istoriograful acestei mișcări, un document.

Colaborează toți ostenitorii Oștii Domnului. Greul alcătuirii și al tipăririi, a rezemat pe umerii dlui I. Gr. Oprișan și ai Părintelui Gh. Secaș.

Semnalăm evenimentul cu neprefăcută bucurie.

TOATĂ SUFLAREA SĂ LAUDE PE DOMNUL; *Carte de cântări pentru Oastea Domnului* (Popasuri duhovnicești nr. 15); Sibiu, Arhidiecezana, 1937; 136 p., Lei 25.

A doua carte de căpătâi a ostașului Domnului. Rostul ei l-am subliniat în articolul nostru despre Ortodoxia Oștii Domnului. Ea e sortită să deschidă — dar și să'nchidă — multe guri, după atitudinea insului față de Oaste. Sper că nu-s așa sibilic încât să nu fiu înțeles.

Ostenitor: Păr. Gh. Secaș. Pentru partea muzicală, pururi tânărul maestru Prof. Prot. Timotei Popovici. I. P. S. Mitropolit Nicolae o binecuvintează.

GÂNDIREA. In numărul pe Maiu a. c., Păr. Dr. D. Stăniloae isprăvește cu dl Rădulescu-Motru. Discuția, începută în Octomvrie trecut, a durat mult. Nu suntem siguri că se va încheia cu replica „Iarăși românism și ortodoxie". Un referat mai amplu asupra acestei discuții, pregătim pentru fascicolul următor.

Numărul pe Iunie a. c., despre El. Greco, cu 12 reproduceri artistice.

„Gândirea" își menține neîmpuținat prestigiul pe care i l-a imprimat *un om*. Acela însă mare: Nichifor Crainic.

GR. T. M.

CRONICĂ

† PROTOPOPUL Dr. IOSIF BLAGA. Cad unul după altul brazii din codrul bravilor Ardealului, trăgând după ei în mormânt o lume cum numai a lor a fost.

Protopopul Dr. Iosif Blaga, care şi-a dat sufletul în mâinile Ziditorului a toate în ziua de 2 Iunie a. c., e unul dintr'aceştia. Adică un om în înţelesul deplin al cuvântului. Pentru Biserica noastră, care-l jeleşte cu-o sinceră părere de rău, adormitul în Domnul a fost totdeauna un slujitor de frunte. Pentru neamul românesc care-l pierde, protopopul Braşovului Dr. Iosif Blaga a fost un patriot întreg. Pentru şcoala românească, un educator desăvârşit.

Protopopul Blaga aparţine generaţiei care a dorit, a pregătit şi a trăit întregirea României. Luptător pentru idealul unirii tuturor Românilor, în România unită pe veci a fost fără îndoială un consolidator proeminent. O simplă înşiruire a demnităţilor la cari a fost chemat în România mare, ne va arăta în câte părţi a fost solicitată colaborarea sa şi cât a fost de bogată activitatea ce-a desfăşurat-o pentru propăşirea alor săi: membru în comitetul naţional al unirii Românilor (Paris, 1918), vice-preşedinte al Senatului, profesor şi director al liceului ortodox „Andrei Şaguna" dela Braşov, inspector-şef şcolar, prim-paroh al bisericii Sf. Nicolae din Braşov-Schei şi protopop al tractului Braşov.

Bogăţia şi valoarea serviciilor aduse neamului de protopopul Blaga, putea fi descifrată din numeroasele decoraţii ce-i împodobeau cinstitele bătrâneţe. Dragostea şi stima de care se bucura înaintea tuturor celorce l-au cunoscut, le ilustrează — alături de jalea cu care a fost mutat în mormânt — gestul spontan al foştilor săi elevi, cari au întemeiat decurând „Fondul Dr. Iosif Blaga", destinat să vie în ajutorul elevilor ortodocşi români dela liceul „Andrei Şaguna" din Braşov. La înhumarea rămăşiţelor pământeşti ale vrednicului de pomenire adormit în Domnul, P. C. Consilier arhiepiscopesc Tr. Scorobeţ, reprezentantul I. P. Sf. Mitropolit Nicolae, a tălmăcit într'un panegiric de înaltă simţire părerea de rău pe care o simte întreagă Biserica noastră văduvită de unul din cei mai destoinici slujitori ai ei.

Sufletul său mare odihnească acolo unde drepţii sălăşluesc.

DESPRE O DANIE REGEASCĂ ŞI-O IZBÂNDĂ VLĂDICEASCĂ. Am vrea să ni se ierte emoţia cu care tăiem la răboj actul de dreptate, generos ca o binefacere, de care s'a învrednicit a se face părtaşe Arhiepiscopia ortodoxă română de Alba-Iulia şi Sibiu. Fapta

care ne-a luminat cugetele, a fost anunţată'n termeni lapidari ca un decret regal de „Monitorul Oficial“ din 3 Iunie a. c.: trei sferturi din averea aşa numitei „Universităţi săseşti“ de odinioară, care a mai rămas după expropriere, trece în stăpânirea deplină şi vecinică a Arhiepiscopiei noastre.

Până aici, faptul în sine.

Acum, semnificaţia lui. Care-i adâncă.

Intâi de toate, dania făcută Arhiepiscopiei noastre, e o faptă domnească. Majestatea Sa Regele Carol II, ctitorul atâtor faceri de bine, îşi încrestează numele pentru deapururi în marmora albă a recunoştinţei obştei dreptcredincioase din laturea de dincoace a Carpaţilor. Fiindcă darul Majestăţii Sale porneşte dintr'o credinţă neclătinată şi dintr'o superioară înţelegere a apostoliei Bisericii strămoşeşti în viaţa neamului nostru. Majestatea Sa — care-şi cunoaşte ţara ca nimeni altul — ştie că acestei biserici nu i-a lipsit niciodată entuziasmul de-a lucra cele bune şi de folos pentru mai binele de mâine al fiilor ei, cari sunt totodată reazim de frunte al tronului Majestăţii Sale. Dar Majestatea Sa mai ştie şi aceea că Biserica ortodoxă — mai ales cea din Ardeal — se sbate de atâta vreme într'o cumplită sărăcie materială. Şi a vrut să-i ajute. Şi i-a ajutat, cu inimă largă, oridecâte ori a fost nevoe, convins că dela cel căruia-i dai, ai dreptul să şi aştepţi. E vorba tot de prosperarea neamului — nu de altceva. Suntem deplin încredinţaţi că dania regelui ctitor de ţară nouă îşi va da roadele la vreme, căci n'a căzut nici lângă drum, nici între spini, nici în loc pietros, ci drept în inima pământului celui bun.

In al doilea rând, înzestrarea Arhiepiscopiei noastre cu averea pomenită, aruncă o lumină cât se poate de simpatică asupra Guvernului actual care, în numele Majestăţii Sale Regelui, leagă şi desleagă treburile obşteşti ale ţării. Guvernul dlui Gh. Tătărăscu nu se află la începutul solicitudinii sale faţă de Biserica strămoşască şi slujitorii ei. Nu mai înşirăm întru tot lăudatele sale fapte ale purtării de grije ce-a dovedit-o faţă de Biserica ortodoxă. Lista-i lungă.

Alături de dl prim-ministru Gh. Tătărăscu, dnii miniştrii Victor Iamandi, Vasile Sassu şi dl Alexandru Lapedatu, preşedintele Senatului, trebue să pomenim — ca pe unii cari au stăruit din toată inima să se facă această danie Arhiepiscopiei noastre — pe fruntaşii locali ai partidului de guvernământ, dnii prefect Dr. Nicolae Regman şi deputat Dr. Eugen Piso.

In sfârşit, ultimul — dar nu cel din urmă — care a mobilizat acum ca şi altă dată interesul oamenilor stăpânirii faţă de Biserica strămoşască, e I. P. Sf. Mitropolit Nicolae. Cei cari au lucrat mai îndeaproape alături şi sub supravegherea căpeteniei Bisericii ortodoxe din Ardeal, ştiu că I. P. Sf. Sa nu agrează laudele, ori din ce parte ar veni ele. Pentrucă I. P. Sf. Sa ştie că orice om se preamăreşte din destul prin lucrul mânilor sale. Şi asta e suficient. Nu mai e nevoe să adaugi florile omeneştilor aprecieri. Insă împrejurările vieţii te pun adeseori în dificila situaţie de-a trebui să alegi între modestie şi adevăr. Ştim că cea dintâi e o vârtute. Dar mai

ştim şi aceea că recunoaşterea adevărului e mai de preţ decât vârtutea modestiei. Aceasta din urmă trebue să dispară complectamente în faţa adevărului, mai ales când scrii cronică, adică istorie. Pentru care pricină îl rugăm cu plecăciune pe I. P. Sf. Sa să ierte nu o peană purtată de-o mână omenească ci „Revista Teologică" însăşi, că a avut puterea să numească pe numele lui cel adevărat actul de dreptate ce s'a făcut Arhiepiscopiei ortodoxe române de Alba-Iulia şi Sibiu: o danie domnească şi-o izbândă vlădicească.

CONGRESUL SOCIETĂŢII ORTODOXE NAŢIONALE A FEMEILOR ROMÂNE. Vechea şi binecredincioasa societate ortodoxă naţională a femeilor române, de sub preşidenţia doamnei principese Alexandrina Cantacuzino, a cercetat oraşul de reşedinţă al mitropoliei Ardealului, cu cel de al 28-lea congres al ei, în zilele de 18—20 Iunie a. c.

La lucrările congresului au participat, alături de publicul sibian, delegaţii din toate laturile ţării.

Punctul culminant al congresului l-a alcătuit fără îndoială şedinţa solemnă din după amiaza zilei întâi de Rusalii. A fost o manifestaţie ortodoxă românească de-o sinceră şi neuitată însufleţire.

Cu prilejul acela, I. P. Sf. Mitropolit Nicolae a rostit o cuvântare vrednică de prestigiul oratoricesc pe care şi l-a câştigat înaltul Ierarh. In Societatea ortodoxă naţională a femeilor române, I. P. Sf. Sa vede — împreună cu noi toţi — un mădular viu şi activ al sfintei noastre Biserici. Apreciind din tot sufletul activitatea pilduitoare a acestei obştii feminine, I. P. Sf. Sa n'a zăbovit să o elogieze în cuvinte de îmbelşugată laudă. A fost deosebit de impresionant momentul în care I. P. Sf. Sa, acoperit de aplauzele întregei asistenţe, a declarat că se găseşte în plăcuta situaţie de a putea anunţa că a făcut toate pregătirile necesare în vederea întemeierii unei mănăstiri de maici aici la Sibiu, care să pregătească surori de caritate pentru ajutorarea celorce zac în neputinţă. In vederea realizării acestui proiect salutar, concursul societăţii ortodoxe naţionale a femeilor române, pe care I. P. Sf. Sa contează, îi va fi de nepreţuit folos.

O întreagă pleiadă de alţi vorbitori au salutat cu entuziasm congresul. Tuturor le-a răspuns prezidenta societăţii, dna Alexandrina Cantacuzino.

Congresistele au făcut un pelerinaj la Răşinari, unde şi-au plecat genunchii şi au depus o coroană la locul de vecinică odihnă al nemuritorului Şaguna.

După trei zile de activitate intensă şi într'o atmosferă de rară însufleţire, congresistele au părăsit copleşite de cele mai bune impresii ospitaliera noastră cetate ortodoxă, făgăduind să se 'ntoarcă în curând.

PRAZNICUL ÎNDĂTINAT AL SOCIETĂŢII MISIONARE ORTODOXE „OASTEA DOMNULUI" s'a desfăşurat, ca'n toţi anii, la sfin-

tele sărbători ale Pogorârii Duhului Sfânt. Ostaşi din patru unghiuri, uniţi în cugete şi'n simţiri, au zorit spre „Ierusalimul Oştii Domnului", ca să capete folosinţă şi putere nouă în lupta ce o duc pentru zidirea împărăţiei lui Dumnezeu în sufletul românesc.

Congresul din anul acesta a fost cea dintâi manifestare solemnă a pomenitei obştii misionare, organizată conform statutelor aprobate de Sf. Sinod al Bisericii ortodoxe române.

Dupăce au priveghiat, s'au spovedit şi cuminecat ca'n toţi anii, ostaşii Bisericii noastre au cercetat sfintele slujbe din catedrala mitropolitană, adăpându-se din învăţătura celor două predici într'aripate pe cari le-a rostit I. P. Sf. Mitropolit Nicolae la sf. Liturghie din cele două zile de Rusalii. Predicile I. P. Sf. Sale formează un tot inseparabil. La acest praznic al luminii, înaltul ierarh a vorbit despre lumină. In prima zi, despre *Hristos lumina lumii*, iar a doua zi despre *creştinul lumină în lume*, mânecând dela Ioan 9, 5 şi Mateiu 5, 16.

A doua zi de Rusalii, după sf. Liturghie slujită în sobor de I. P. Sf. Mitropolit Nicolae, P. Sf. Episcop Dr. Nicolae Popoviciu al Orăzii şi P. Sf. Arhiereu Dr. Vasile Stan, ostaşii s'au încolonat pentru procesiunea pe străzile oraşului, îndreptându-se spre sala „Thalia", unde s'a deschis adunarea.

Cel dintâi a vorbit I. P. Sf. Mitropolit Nicolae, subliniind importanţa acestui prim congres al „Oştii Domnului" organizat după statute şi tâlcuind cu pricepere rostul acestor statute. După aceea I. P. Sf. Sa a prezentat cele două cărţi de temelie ale ostaşului Domnului, „Pravila Oastei Domnului" şi cartea de cântări „Toată suflarea să laude pe Domnul", proaspăt ieşite de sub tipar. Despre aceste cărţi va mai fi vorba aici. I. P. Sf. Sa a încheiat adresând ostaşilor simţite îndemnuri de alipire faţă de sfânta noastră Biserică.

După I. P. Sf. Sa au luat cuvântul o întreagă cunună de prieteni şi „ofiţeri" ai Oştii Domnului: P. Sf. Episcop Nicolae al Orăzii, I. P. C. Arhimandrit Iuliu Scriban, Al. Lascarov-Moldovanu, I. Gr. Oprişan, preoţii Gafton şi Paschia (Bucureşti), Păr. Rector Dr. Ioan Vască (Cluj), Pr. Ilarion V. Felea (Arad), Pr. I. Alexandrescu (Buzău), Pr. Gh. Secaş (Sibiu), Dr. M. Suciu-Sibianu (Braşov), trei fraţi ostaşi şi alţii. După patru ceasuri de cântare şi cuvânt bun, adunarea a luat sfârşit într'o atmosferă de curată frăţie şi îndestulare duhovnicească.

ÎNCHEIEREA ANULUI ŞCOLAR LA ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ" DIN SIBIU s'a făcut cu ceremonialul îndătinat a treia zi de Rusalii. După sf. Liturghie oficiată în Catedrala mitropolitană de P. Sf. Episcop Nicolae al Orăzii, înconjurat de profesorii şi absolvenţii de acum zece ani ai înaltei şcoale de teologie ortodoxă dela Sibiu, asistenţa, în frunte cu I. P. Sf. Mitropolit Nicolae şi P. Sf. Lor Nicolae al Orăzii şi Vasile de Răşinari, a trecut în aula Academiei teologice „Andreiane", unde s'a desfăşurat serbarea.

Pe estrada aulei, studenţii teologi, învesmântaţi anul acesta pentru prima dată în reverenzi (vezi clişeul din fascicolul acesta), aşteptau pe distinşii oaspeţi.

Încadrat de cântările religioase ale corului studenţilor teologi dirijat de profesorii Candid Popa şi N. Topolog, Păr. Rector Prof. Dr. D. Stăniloae a rostit o luminoasă şi adânc simţită cuvântare. Adresându-se studenţilor — îndeosebi celor cari părăsesc băncile şcolii — P. C. Sa a spus că ar fi fericit atât P. C. Sa cât şi profesorii Academiei, dacă ar duce cu ei în viaţă pe Domnul şi Mântuitorul nostru Isus Hristos. Ochii lor să odihnească deapururi pe chipul Lui preasfânt. Râvna lor să fie pusă exclusiv în slujba Lui. Lumea să nu vadă în ei nişte oameni, ci să vadă pe Dumnezeu. Celor cari pleacă, le pune înainte pilda vrednică de urmat a absolvenţilor de acum zece ani, cari au bucuria să numere între ei un episcop (P. Sf. Nicolae al Orăzii), un profesor de teologie (Pr. Sp. Cândea) şi un harnic misionar (Pr. Gh. Secaş), alături de atâţia preoţi distinşi.

După aceea, P. C. Sa a distribuit premii în cărţi studenţilor cari s'au distins în purtare şi învăţătură: P. Dumitreasă şi Gh. Malene din anul IV, P. Brudea şi M. Mihăilescu din anul III, Ion Suciu din anul II şi I. Hălmagiu din anul I.

Deplin mulţumit de rezultatele frumoase ale acestui an de muncă, I. P. Sf. Mitropolit Nicolae a împărtăşit studenţilor o seamă de sfaturi folositoare, a mulţumit corpului profesoral pentru ostenelele sale şi publicului pentru participarea la sărbătoarea aceasta.

Notăm că tot pentru acea dată a fost proiectată întâlnirea colegială a absolvenţilor institutului teologic „Andreian" de acum 50 de ani. Dintre cei ce mai vieţuesc însă, singur venerabilul protopop al Dobrei, Păr. Iosif Morariu, s'a putut deplasa până la Sibiu.

GR. T. M.

NOTE ŞI INFORMAŢII

INTERNE

CATEDRALA mitropolitană a ocrotit sub cupolele ei, Duminecă 6 Iunie a. c., o ceremonie impresionantă. Aproape 2000 de şcolari şi şcolăriţe dela toate şcolile primare din Sibiu, au fost conduşi acolo de studenţii Academiei teologice „Andreiane", pentru a lăuda în cor pe Dumnezeu şi a se împărtăşi din cele 284 premii destinate să încununeze şi încurajeze stiinţele elevilor cari s'au distins la religie. Iniţiativa aparţine secţiei locale a Societăţii ortodoxe naţionale a femeilor române în frunte cu dna prezidentă Elvira Prot. Cioran. Cel care a tradus-o în faptă, e Păr. Dr. Nicolae Terchilă, profesor la Academia teologică „Andreiană".

PRIMA biserică ortodoxă ridicată la Oradea după rotunjirea României, s'a târnosit şi destinat trebuinţelor duhovniceşti ale spitalului central orădan Duminecă 6 Iunie a. c., prin rugăciunile P. Sf. Episcop Dr. Nicolae Popoviciu.

ECOUL pe care l-a avut în presă măreţul document al Sf. Sinod „Nihil sine Deo", încă nu s'a stins. Săptămânalul bisericii evanghelice din România „Kirchliche Blätter", a publicat decurând (nr. 24, Iunie a. c.) o largă dare de seamă asupra lui, însoţită de-un comentar elogios.

AFLĂM cu deosebită bucurie că Corpul profesoral al Facultăţii de Teologie ortodoxă din Cernăuţi — de care o bună parte din ostenitorii acestei reviste suntem legaţi cu amintiri scumpe — s'a complectat cu forţe noui şi capabile să menţină şi să sporească prestigiul cultural şi educativ pe care această înaltă şcoală de învăţătură şi viaţă ortodoxă şi l-a acumulat dealungul vremii.

Întregirea catedrelor s'a făcut prin concurs.

Păr. Prot. Dr. Petre Procopoviciu, profesor la Academia teologică din Oradea, va onora catedra de Teologie practică (omiletică şi catehetică). Păr. Arhidiacon Dr. Orest Bucevschi, profesor la Academia teologică din Cluj, va onora catedra de Teologie morală. Păr. Dr. Prelipceanu, va onora catedra de Studiul biblic al Testamentului Vechiu, iar dl Dr. Şesan pe cea de Istorie bisericească universală.

Nouilor profesori universitari le trimitem călduroase felicitări.

EDIŢIA a doua din vol. I al excelentului manual al catehetului ortodox pentru şcoala primară „Hristos în şcoală", de

Păr. Diacon Dumitru Călugăr, epuizat îndată după apariție, e sub tipar. Cel mai târziu la 15 August a. c. el va fi pus în librărie.

-o-

LIGA antialcoolică „Temperanța" a împlinit un deceniu de viață și luptă pentru sănătatea trupească și sufletească a neamului. Cu prilejul congresului de Duminecă 13 Iunie a. c., vorbitorii au arătat încă odată relele cauzate de consumarea abuzivă a băuturilor alcoolice. Iată câteva: 60 % din crimele dela sate se datoresc beției; 80 % din crime se comit de Sâmbătă seara până Luni dimineața, ceeace denotă că arțagul se stârnește când omul are răgaz să se îmbete; 22 % din copiii bețivilor sunt tuberculoși iar 19 %, epileptici și tâmpiți; 46 % din cazurile de nebunie provin din beție; 25 % dintre recruți sunt respinși ca inapți pentru serviciul militar din cauza alcoolismului; 48 % din copiii sătenilor mor înainte de-a fi ajuns la vârsta de cinci ani din pricina părinților bețivi; în țara noastră avem 52.460 cârciumi față de 15.120 școli și 13.632 biserici. E înspăimântător!... 80 % din crâșme sunt în mâinile străinilor. Deci încă un rău care trebue să ne pună pe gânduri. În loc de orice comentar — pe care lăsăm să-l facă cititorii — noi ne îngăduim să asigurăm pe slujitorii Bisericii noastre că ori de câteori și oricând vor detuna împotriva beției — predicând, mustrând, certând, îndemnând cu îndelungă răbdare și statornicie — nu vor fi niciodată anacronici, inactuali. Va fi vai de biata țară dacă va merge tot așa. Vai de viitorul care crește dintr'un prezent mișel și desfrânat. Părinții mâncă mere pădurețe și copiilor li se strepezesc dinții, zice un proverb.

-o-

TOATĂ presa papistașe de ambele rituri, dela noi din țară, a consacrat pagini entuziaste — ce se canoneau să fie și sincere — sfințirii institutului român pentru formarea viitorilor preoți uniți, care s'a săvârșit în Maiu a. c., la Roma.

Evenimentul — căruia i s'a făcut o reclamă teribilă — a fost copios exploatat de înfierbântații noștri adoratori ai Sfântului Părinte pentru a înșira încă odată toate imensele „binefaceri" cu cari ne-a milostivit „maica Roma". In definitiv, asta-i treaba lor. Pot să-și umfle omagiile cât le place. Cu o condiție: să nu mintă. Căci iată ce ne este dat să citim într'o publicație papistașe: „In Cetatea Eternă din bunăvoința și *dărnicia* (?) Sfântului Părinte Piu al XI-lea s'a construit un colegiu (institut) român pentru formarea viitorilor preoți români uniți *în spiritul roman*". (Sublinierile sunt ale noastre).

Așadar Episcopul Romei se prăpădește cu sufletul și cu punga de dragul uniților.

„Telegraful Român" (Nr. 22 a. c.), comentând — printre alte — chestia cu colegiul dela Roma, arăta într'un articol vânjos ca un țipăt de alarmă, că statul român varsă Blajului, în fiecare an, modestul plocon de 250.000 Lei pentru ajutorarea tinerilor

români uniţi cari studiază teologia la Roma, când se ştie că pentru românii ortodocşi nu se prevede sistematic nici o sumă oricât de mică.

Cum rămânem atunci cu „dărnicia“ Sf. Părinte, pe care presa papistaşe o flutură pe sub nasul naivilor? Nu aşteptăm un răspuns la această nedumerire. Pentrucă n'ar avea cine să ne răspundă. Ori un „răspuns“ de teapa celui primit de „Telegraful Român“ din partea „Unirii“ blăjene, nu mai e răspuns, ci o ruşine. Trebue să mărturisim că de mult n'am mai citit o proză atât de vulgară ca cea cu care încearcă „Unirea“ să se disculpe. Comparaţi aceste două declaraţii:

1. La Roma „s'a construit un colegiu (institut) român pentru *formarea* viitorilor preoţi români uniţi *în spiritul roman*“ („Lumina Creştinului“, Iaşi, Iunie a. c.).

2. Strânsă'n cleşte de „Telegraful Român“, „Unirea“ (din 5 Iunie, a. c.) declară: „Pot fi deci siguri, confraţii dela Sibiu şi de oriunde, că şi noul colegiu dela Roma „Pio-Romeno“ va fi *un focar de suflet şi de simţire românească*“.

Aşadar „Unirea“ îşi corectează confratele de credinţă. Inlăturând ipoteza unei erori de tipar (roman, român) ca puţin verosimilă, noi credem că „Lumina Creştinului“ e sinceră. Dar atunci, cum rămânem cu „Unirea“?

Vai de capul ei!...

NĂZDRĂVĂNIILE „Unirii“ în chestiunea Maglavitului, continuă. Dupăce l-a atacat pe omul fără de prihană care s'a învrednicit să vadă pe Dumnezeu — ştiţi pricina, s'a spus doar cândva aici: pe Petrache Lupu nu-l chiamă nici Bazil nici Aloisiu — acum s'a apucat de familia „taumaturgului dela stână“.

Acum noi ştim că Petrache Lupu nu se poate apăra. Ce noroc dela Dumnezeu că acest om curat cu inima trebue vrândnevrând, prin tăcerea lui, să-i omoare cu indiferenţa pe arţăgoşii monitorului blăjan cari nu ne îndoim că ar fi dornici să-l „atragă“ într'o „polemică“, aşa cum numai ei ştiu face.

Departe de noi gândul de-a apăra minunea dela Maglavit. Pentrucă orice încercare de discuţie nouă asupra ei, fatal ar trebui să repete ceeace au declarat oamenii de ştiinţă cari au studiat fenomenul. „Unirea“ ştie bine ce, numai se face într'o ureche. Suntem siguri că alta ar fi fost atitudinea ei dacă 'n locul Maglavitului ar fi fost Ciufudul sau Sâncelul.. Aşa, „Unirea“ se socoteşte datoare să fie necuviincioasă.

Cum vom vedea.

Se ştie că Maglavitul, înfăşurat în strălucirea minunilor lui, a trecut demult hotarele. Dintre numeroasele publicaţii cari s'au ocupat de el, cunoscuta revistă romano-catolică „Irénikon“, care apare in Belgia, îi consacră o vastă cronică — semnată: Dom M. Schwarz — în colecţia anului trecut (p. 428—446). Iată în ce termeni cuviincioşi se exprimă ea despre Maglavit:

„Les événements suprenants de Maglavit sont connus de tout le monde. Nous présentons à nos lecteurs quelques matériaux choisis pour leur permettre de saisir de plus près ces faits. Nous nous abstenons de prendre part à la discussion qui a surgi autour de Maglavit. *Du point de vue catholique il n'y a pas* en principe, *de difficulté à opposer en face des apparitions chez les non — catholiques* quand elles ne tend pas à approuver des doctrines non — catholiques: *Dieu se manifeste librement à qui il veut*".

Aşadar clarissimii dela „Unirea" sunt mai catolici decât papa.

Dela revista citată şi până la „Unirea", e exact distanţa dela „irenikon" la „skandalon".

-o-

EXTERNE

SE ŞTIE că masacrului care a urmat căderii Smirnei în mâinile Turcilor, cu prilejul răsboiului greco-turc din 1922, i-a căzut victimă şi mitropolitul ortodox grec al acelui oraş, Hrisostom. Aflăm acum că mitropolitului Hrisostom — care-i socotit martir naţional — i s'a ridicat o statue în faţa mitropoliei din Atena.

-•-

DE MULTĂ vreme n'am mai luat notă despre viaţa religioasă din Rusia, măcar că nu duceam lipsă de noutăţi. Ştirile ce răsbat de acolo în lume sunt de multeori contradictorii. Aşa bunăoară ceeace anunţau anumite comunicate de presă privitor la libertatea de credinţă, pe care noua constituţie sovietică se zicea că ar garanta-o, venea să desmintă câte-un glonte ca cel care a curmat viaţa substitutului de patriarh ortodox Petru Zruticki. Din veştile de tot felul, cari se bat în capete, faci o primă constatare: în jumătatea de vest a Europei nu se ştie ce se petrece în cealaltă jumătate — numai se bănueşte. S'au petrecut însă în ultimul timp, în împărăţia roşie, câteva fapte de ordin politic din cari poţi măsura barem cu aproximaţie pulsul vieţii publice deacolo. Procese monstre, arestări senzaţionale, execuţii sumare şi-o fierbinţeală de rău augur în presa regimului — iată câteva fapte cari arată limpede că pe faţa sfintei Rusii se arcueşte un cer crunt ca o pedeapsă. Călăii, dupăce au isprăvit de măcelărit „burghezia", au început să se omoare întreolaltă. Cuvintele Domnului: „tot celce scoate sabie, de sabie va muri" — se adeveresc şi aici. Noi ştiam că se vor adeveri. Căci El a spus că cerul şi pământul vor trece, dar cuvintele Lui niciodată. Omorurile politice la cari Europa — în frunte cu perfidul nostru Sărindar, convertit subit dela filo-bolşevism la anti-stalinism, cât ce-a auzit de disgraţia consângenilor lui — asistă încremenită, nu ne interesează aici numai întrucât ele dovedesc că situaţia anormală din Rusia a început să fie recunoscută ca atare chiar de poporul rusesc, sătul până la revoltă de un „raiu" mai infernal decât iadul însuşi.

Atitudinea plină de vrăşmăşie a statului sovietic faţă de dreptcredincioşii creştini ruşi nu s'a temperat deloc, cu toate versiunile liniştitoare ce circulau după introducerea nouei constituţii staliniste. Statul continuă să sprijinească uniunile ateiste şi pretinde acelaşi lucru dela slujbaşii lui cari, ca să-i facă pe plac, se înscriu în rândurile necredincioşilor militanţi. Printre ultimele cuceriri ale acestora, figurează şi corbul „păcii" geneveze, Litwinow, cu toată curtea lui.

Propaganda ateilor se foloseşte de cele mai înspăimântătoare mijloace. Undeva citesc o pildă: la o fabrică bolşevică se lucrează statui de mărime naturală reprezentând pe Mântuitorul Isus Hristos, pe Sfinţi, pe Moise, Luther, Papa Romei, Mahomed etc. Nu ca să fie aşezate în bisericile câte mai există. Nu! Tineretul Rusiei sovietice îşi va încerca pe ele dibăcia în mânuirea puştii şi a mitralierei. In schimb Iuda Iscarioteanul se zice că se preamăreşte printr'un monument ridicat la Petrograd. Iuda şi fapta lui!...

E ceva din disperarea omului în agonie în această propagandă deşănţată.

Ce face poporul?

Poporul par'că n'ar mai vrea să facă voia călăilor lui, par'că n'ar mai vrea să-şi dosească credinţa. Organul partidului comunist „Pravda", se plângea de curând de insuccesul pe care-l înregistrează acţiunea celor fără Dumnezeu. Ce reprezintă astăzi uniunea ateilor? — se întreabă ea, dupăcum citim undeva. Şi răspunde: Inainte cu patru ani, ea număra 5 milioane de membri. Astăzi, cine mai poate spune câţi are? Conducătorul centralei ateiste numără încă 2 milioane. Secretarul general este mai prevăzător: el crede că sunt mai puţini.

In 16 provincii, filialele uniunii celor fără Dumnezeu au dispărut din lipsă de membri. „Izvestia", organul oficial al guvernului roşu, socoteşte că pricina acestui insucces trebue căutată în faptul că motivele şi procedura propagandei prin cari se căuta să fie făcută de râs religia, astăzi nu mai impresionează, nu mai atrag şi nu mai conving pe nimeni (după „Kirchliche Blätter").

Crepusculul care aşază încet dar sigur cenuşa pocăinţei peste blestemăţia bolşevică, anunţă aurora Rusiei care se întoarce la Dumnezeu.

FRĂMÂNTĂRILE politice-religioase din Germania naţionalsocialistă par'că nu mai vor să ia sfârşit. Tulburată serios anii trecuţi de conflictul acut dintre stat şi biserica protestantă, liniştea internă a celui de-al treilea Reich e pusă astăzi la serioase încercări de încordarea raporturilor dintre Vatican şi statul german, care, la vremea când scriem, a intrat într'o fază periculoasă pentru ambii beligeranţi, ameninţând cu ruperea relaţiilor diplomatice dintre ei. Guvernul german autoritar în interior şi plin de amor propriu în relaţiile sale cu străinătatea, vrea să fie, pe deo-

parte, stăpân unic şi absolut la el acasă, iar pe de altă parte, cere zadarnic Vaticanului o satisfacţie pe care acesta din urmă întârzie să i-o dee. Nu ne gândim numai la revolta pe care a stârnit-o în cercurile conducătoare ale Reichuui cuvântarea cardinalului Mündelein din Chicago, a cărui dezavuare conducătorii germani o predind Romei, ci şi la atâtea incidende mărunte şi totuşi iritante pe care presa le colportează zilnic dela un capăt la altul al lumii.

Trebue să mărturisim că nu-i tocmai uşor să arătăm în câteva rânduri care-i situaţia catolicismului german — în spatele căruia stă Vaticanul — faţă'n faţă cu actuala stăpânire germană. Asta, din pricina că lupta e în toiu. Va trebui să aşteptăm, să vedem cum se va sfârşi conflictul a cărui istorie abia după aceea va putea fi povestită complect şi obiectiv. Fapt este că atât Roma cât şi conducătorii Reichului pun multă pasiune în această încăierare. Intransingenţi până la dârzenie, nici unul nu vrea să plece capul în faţa celuilalt. Stăpânirea germană are puterea la ea acasă. Procese răsunătoare — intentate unor membri ai ordinelor călugăreşti romano-catolice din Germania acuzaţi de înaltă trădare şi de fapte scandaloase — sunt în curs. Roma are de partea sa întreaga lume romano-catolică, metodic aţâţată contra violenţelor naţional-socialiste, care-i gata să protesteze la unison.

In vreme ce naţional-socialismul abia scăpat de jumătate din ciocnirea, încă nelichidată complect, cu protestantismul, se angajază în această luptă cu Roma, hotărât să scoată de sub influinţa ei pe catolicii germani, curentele religioase neo-păgâne din Germania folosesc prilejul pentru a cuceri noui poziţii. Noua credinţă germană a generalului Ludendorf se pare — după câte suntem informaţi — că profită îndeosebi, mai ales după — şi din — împăcarea acestuia cu cancelarul Hitler. Generalul Ludendorf e un adversar înverşunat al Romei papale pe care o combate în pamfletele sale cu o furie crescândă. Religia lui — un amalgam de elemente teosofice direse cu ceva mitologie nordică şi etică rasistă — e orice altceva decât creştinism.

Generalul Ludendorf, adică faimosul „Feldherr" din răsboiul trecut convertit în ctitor de sectă religioasă, e un întreg „fenomen", care te ispiteşte să-i cauţi o explicaţie. Nu ne simţim în stare să-l explicăm noi; cel puţin deocamdată nu. Foarte probabil însă că acest militar mândru până la îngâmfare, face responzabil de înfrângerea Germaniei în răsboiul trecut, alături de iudaismul mondial, creştinismul însuşi, reprezentat prin Roma papală şi lumea catolică. Susţinut în acţiunea lui până mai ieri — alaltăieri numai de un grup mărunt de partizani — între cari cel mai activ şi mai fanatic nu-i altcineva decât doctorul în medicină Mathilde Ludendorf, soţia lui — astăzi cercurile romane, puse pe gânduri de recenta împăcare dintre el şi cancelarul Hitler, se tem şi, dupăcum a răsuflat în presă, atribue acestei împăcări nu

numai o importanţă politică, ci şi una doctrinară.

Patima cu care acest înfrânt de răsboiu incompetent în materie de credinţă s'a amestecat în frământările religoiase din atât de frământata lui ţară, îl face cât se poate de puţin simpatic. In vreme ce Ludendorf îl chiamă la judecată pe Dumnezeul creştin — probabil pentrucă Ziditorul a toate n'a acceptat să fie de naţionalitate germană — un alt înfrânt, mai mare decât el şi pe câmpul de bătaie şi la suflet, Mareşalul Mackensen, dărueşte garnizoanei din Stettin o Biblie pentru altar, pe a cărei primă pagină scrie această elocventă vrere a lui: „Vreau, aşadar, ca bărbaţii să se roage în tot locul..." (I Timotei 2, 8). Zace aici o lecţie, sau numai ni se pare?

FACULTATEA de Teologie ortodoxă dela Universitatea din Atena a împlinit o sută de ani de existenţă. Evenimentul a fost sărbătorit în Aprilie a. c.; deodată cu centenarul Universităţii ateniene.

Prestigiul de care s'a bucurat şi se bucură şi astăzi această facultate, îl arată, printre alte următoarele: din cei 32 profesori titulari pe cari i-a avut în decursul alor o sută de ani, 10 au fost şi rectori ai Universităţii din Atena. Rectorul actual, dl Grigorie Papamihail, e tot profesor de teologie; dintre cei 10 profesori titulari pe cari îi are astăzi, 3 sunt membri ai Academiei greceşti şi anume dnii Constantin Diovuniotis, Dimitrie Balanos şi Gh. Sotiriu, cărora li se mai adaogă profesorul onorar I. P. Sf. Hrisostom arhiepiscopul Atenei, care încă-i membru al Academiei greceşti.